جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

الحياة الاقتصاديّة في شعر العصر العبّاسي الأوّل 132هـ - 232هـ

جمال عبد السلام علي الطراونة

رسالة

مقدمة إلى

عمادة الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على

درجة الدكتوراه في الأدب قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2004

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم(13)

إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب جمال عبد السلام الطراونة بـــ:

" الحياة الاقتصادية في شعر العصر العباسي الأول "

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية.

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. أنور أبو سويلم		2004/8/15	مشرفاً ورئيساً
أ.د. سمير الدروبي		2004/8/15	عضواً
أ.د. علي المحاسنة		2004/8/15	عضواً
أ.د. صالح شتيوي		2004/8/15	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. ذياب البداينـــــة

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤتة – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى التي ما زال ذكرها الطيِّب يفوح مسكاً ذكيًّاً يُعطِّر أنفاس شقائي وحرماني، إلى التـــي تعلَّمــت في مدرستها حب الوطن والأهل، إلى التي رَحَلتْ عن هذه الدُّنيا الغرور، وعلـــى مُحـــيَّاها ابتسامة الصدق الأزليّة التي أقتات منها كلَّما حاصرني الهمَّ والغمّ، إلى روح والدتـــي الطاهرة طهر جوهرها، وإلى شقيقتي سميحة رفيقة دربي في مسالك اليتم أهدي الثمرة الثانية من ثمرات البحث العلمي.

جمال عبد السلام علي الطراونة

شكر وتقدير

كان الطموح في مواصلة دراستي العليا بعد مرحلة الماجستير همّاً يطاردني أينما اتّجهت، وكنت أرغب في مواصلة دراستي في جامعة مؤتة، وتحقّق حلم مواصلة دراستي في جامعة مؤتة عندما قرّر معالي الأستاذ الدكتور عيد الدحيات رئيس جامعة مؤتة فتح برنامج الدكتوراه في قسم اللغة العربية. ومن هنا أتقدّم بجزيل الشكر والعرفان إلى معالي الأستاذ الدكتور عيد الدحيات على قراره الجريء بفتح برنامج الدكتوراه في اللغة العربية، كما أشكر أساتذتي في مرحلة الدكتوراه الذين نهلنا من علمهم الثر، وأخلاقهم الرفيعة الشيء الكثير.

وأشكر على وجه الخصوص الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم الذي تعلّمت منه الصَّبر، والهدوء، والاتّزان، والعطاء بصمت، والمنهج السليم. وقد بذل الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم جهوداً كبيرة في هذه الدراسة مخلّصاً إيّاها من الشوائب والعثرات حتى استقامت على ما هي عليه.

والشكر كذلك كل الشكر للأساتذة الأجلاّء الأستاذ الدكتور سمير الدروبي، والأستاذ الدكتور علي المحاسنة، والدكتور صالح الشتيوي على قراءتهم هذه الرسالة، واستخراج ما فيها من نظرات وخطرات نقديّة تزيدها ألقاً وبهاءً.

وأشكر كذلك الأخ الصديق فايز الطراونة موظف مكتبة جامعة مؤتة الذي قدّم لي خدمات كثيرة يقف قلمي عاجزاً عن إيفائه حقّه.

جمال عبد السّلام علي الطراونة

فهرس المحتويات

الملخص

الحياة الاقتصاديّة في شعر العصر العبّاسي الأوّل

جمال الطراونة

جامعة مؤتة 2004

تناولت في هذه الدراسة الحياة الاقتصادية في شعر العصر العبّاسي الأول، وابتدأت بمقدّمة تناولت فيها الفكرة العامة للرسالة، ومنهج تحليل الشعر ونقده.

وجاءت الرسالة في خمسة فصول، عرضت في الفصل الأول البناء الاقتصادي في العصر العبّاسي الأوّل من خلال البيئات الاقتصاديّة وهي: بيئة البصرة، وبيئة الكوفة، وبيئة بغداد. وبعد مناقشة الشروط الاقتصاديّة في هذه البيئات، أُردف هذا الفصل بمبحث تناول النظام الاقتصادي الذي اتّبعه العبّاسيون في مجالات: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

وتكفّل الفصل الثاني بتناول البناء الاجتماعي، ومدى تأثّره بالاقتصاد، ودور الاقتصاد في تكوين البناء الطبقي للمجتمع العبّاسي في فترة الدراسة، ومستوى معيشة الطبقات الاجتماعيّة.

وتصدّى الفصل الثالث لتفسير بعض القضايا الشعرية السائدة في العصر العبّاسي تفسيراً اقتصادياً، وشملت هذه القضايا: التكسُّب، والسُّخط، والرِّثاء، والشُّعوبيّة، والمجون، والهجاء.

وعرض الفصل الرابع مظاهر الاضطراب الاقتصادي وأثرها في شعر العصر العبّاسي الأول، ومن هذه المظاهر التي تناولها هذا الفصل بالتحليل والمناقشة: الفقر، والصعلكة، والتطفيل، والزُّهد، والكدية.

وكشفت في الفصل الخامس مدى احتفال الشعر العبّاسي بالنَّشاطات الاقتصاديّة، وأساليب التعبير عنها. وقد اشتمل النشاط الاقتصادي على: الزِّراعة، والصِّناعة، والتِّجارة.

وانـــتهت الدراســـة بخاتمة عرضتُ فيها أهم النتائج، ومن أبرزها: تحقيق البيئات الاقتصاديّة التالية: البصرة، والكوفة، وبغداد شروط المنطقة الاقتصادية، إضافة إلى اتّباع العبّاســـيين مجموعة من الأنظمة الاقتصادية مثل: نظام الإقطاع، ونظام الإلجاء، ونظام المقاســـمة. وكان للاقتصاد أثر واضح في تكوين طبقات اجتماعيّة بينها صراع حاد على المال والثروة. وكشف الفصل الثالث عن أثر الحقل الاقتصادي في لغة القضايا الشعرية، إضافة إلى تقديمه مسوّغاً لنشوئها.

وبـــدّد الفصل الرابع الصورة المثاليّة عن المجتمع العبّاسي عندما عرض لمظاهر الاضـــطراب الاقتصـــادي التي جاءت نتيجة سوء تطبيق السياسات الاقتصادية بصورة عادلة بين فئات المجتمع.

وتوصّلت الدراسة في الفصل الخامس إلى نتيجة مؤدّاها: أنّ المجتمع العبّاسي كان ينحـــى منحىً ترفيّاً من خلال حركة الشعر التي تناولت الصناعات الكماليّة، والتجارات الكمالية، وحركة الاستيراد التي جاءت لخدمة السلوك الترفي للفئات الاجتماعيّة الميسورة في المجتمع العبّاسي.

ABSTRACT

The Economical Life in the Poetry of the Abasside Age I

Jamal Al-Tarawneh

Mu'tah University 2004

The present study addressed the economical life in the poetry of the Abasside Age I. It included an introduction highlighting the main idea of the study and the methodology of poetry analysis and critique.

The study comprised (5) chapters. In chapter one, the economical structure of the Abasside Age I including the economical environments of Basra, Kufa and Baghdad, was addressed. It not only discussed the economical requirements in these environments, but also addressed the economical system of the Abasside in agriculture, industry and commerce.

Chapter two dealt with the social structure as impacted by the economical one and the role of economy in forming the hierarchic structure of the Abasside society for the period aimed by the study. The standard of living for the social classes was also discussed.

In chapter tree, the prevailing poetic issues were discussed and interpreted from an economical view. Such poetic issues discussed are: earning, resentment, elegy, national (folklore), testing and satire.

Chapter four presented the economic disturbances and its influences on the poetry of the Abasside Age I. Among such disturbances analyzed and discussed are: poverty, pauperty (Salakah), spongery, religious devotion and labour.

In chapter five, the extent to which the Abasside poetry reflected the economical activities and the ways they are expressed was unvalued. The economic activities included agriculture, industry and commerce.

In the conclusion, the study came out with the results. Among such results are: the following economical environments: Basra, Kufa, Baghdad achieved the requirements for the economical zone; the Abassides followed a set of rules such as: iqhta', ilja' and mughasameh; the economy impacted the formation of the social classes which had a bitter conflict on wealth and money. Chapter three revealed the effect of the economy on the poetic language as well as it provided a reason for its emergence.

Chapter four dispelled the ideal image of the Abasside society when it revealed that the economical disturbances take place as a result of

disfunctions of the economical policies and consequently the injustice between then social classes.

The Abasside society was running luxuriously through the poetry movement including the accessory manufactory, trading and the export for rich social classes was the result of chapter five.

الفصل الأول

البناء الاقتصادي في العصر العبّاسي الأول

1.1 المقدّمة

أُتـيح للعصر العباسي الأول ما لم يُتح لغيره من العصور من الثروات المختلفة التـي دفعته لأن يكون عصر الازدهار الاقتصادي الذي جلب أموالاً طائلة لخزائن بني العـبّاس، وراح الـرواة يرسـمون صورة مثاليّة للبناء الاجتماعي في العصر العبّاسي الأول معـتمدين فـي تشكيلها على الحالة الاقتصادية التي بلغتها الدولة آنذاك. وقد بلغ صـدى دعـوى الـرواة عـن ذلك المجتمع مسامع الباحثين الذين تأثّروا انطباعاً بهذه الدعـوى، وطفقـوا يـردِّدون دعاوى الرواة دون تدقيقها، أو تمحيصها حتى ران على تفكيـر الكثير بأنّ مجرّد ذكر العصر العبّاسي يعني الثراء والغنى. ولعلَّ أخطر ما في هذه الدعوى قطع صلة التاريخ مع غيره من العلوم الإنسانية، أو لنقل فصل التاريخ عن الشـعر. من هنا تنهض هذه الدراسة التي تسعى إلى تجسير الهوة بين الشعر والتاريخ، بـل إنّها تسمح بتبادل الأدوار بينهما في سبيل تحقيق صورة واضحة عن ملامح الحياة الاقتصاديّة في العصر العبّاسي الأول، ولعلّ عنوان الدراسة يُفصح عن هذه الغاية.

وموضـوع هـذه الدراسة (الحياة الاقتصادية في شعر العصر العبّاسي الأول) محـدّد بإطار زمانّي يبدأ من 132هـ وينتهي بـ 232هـ، إلاّ أنّ هذا التحديد لا يعني عـدم الالتفات إلى الشعر الذي قيل بعد هذه الفترة شريطة عدم الدخول في فترة العصر العبّاسـي الثانـي، وحُـدِّدت الدراسـة بإطار مكاني شمل إقليم العراق ببيئاته الثلاثة: البصرة، والكوفة، وبغداد، وما يتبعها من أعمال.

ولعلَّ الدافع من دراسة الحياة الاقتصاديّة في شعر العصر العبّاسي الأول ضمن إقلـيم العـراق يكمـن في غزارة الإنتاج الشعري في ذلك العصر من جهة، ومن جهة أخـرى رصـد ملامـح الحياة الاقتصادية فيه، فكثرة الإنتاج الشعري في تلك الفترة، واحـتواؤه علـى بعـض الملامـح المميـزة للحياة الاقتصادية كان دافعاً لدراسة هذا

الموضوع، وبذلك أصبحت الحياة الاقتصادية في شعر العصر العبّاسي الأول موضوعا حقيقاً بالعناية، وخليقاً بالاهتمام.

وتكمـن أهميّة الدراسة في أنّها تحاول بيان دور البناء الاقتصادي في التركيب الاجتماعي للطبقات في العصر العبّاسي الأول، والمستوى المعيشي لها. كما أنّ الدراسة تسـعى إلى تفسير بعض القضايا الشعرية في العصر العبّاسي الأول تفسيراً اقتصادياً، بعد أن أُغفل دور الاقتصاد في نشوء مثل هذه القضايا. ولا يفوت الدراسة رصد مظاهر الاضـطراب الاقتصـادي، وأثـرها في شعر ذلك العصر، وفي ذلك اقتراب من واقع العصـر، وتخفيف من حدّة المثاليّة التي ألصقها الرواة به. ولم تقف أهمية الدراسة عند هـذا الحد، لكنها تحاول كشف مظاهر النشاط الاقتصادي في الشعر العبّاسي، وفي كل ذلـك إضـافة لرسـم ملامح الحياة الاقتصادية في ذلك العصر بالاعتماد على التاريخ والشعر، فكل منهما يسهم في إكمال النقص، أو فك المستغلق.

وتُعدُّ هذه الدراسة المنهج الاجتماعي أساساً ترتكز عليه؛ لأنّ المنهج الاجتماعي من أنسب المناهج النقدية لدراسة الحياة الاقتصادية، لِمَا للجانب الاجتماعي والاقتصادي مـن وشـائج قربى، فالبناء الاقتصادي يجلي الكثير من المظاهر الاجتماعية المرتبطة بإيجابيات هذا البناء، أو سلبياته استناداً إلى السياسة الاقتصادية، وتحقيقها لمبدأ العدالة، أو الحَيدة عنها.

وتقـع الدراسة في خمسة فصول، أمّا الفصل الأول فقد أُفرد للحديث عن البناء الاقتصـادي في العصر العباسي الأول من خلال الوقوف على البيئات الاقتصادية التي رُوعـي فـي ترتيبها العامل الزمني المُوضَّح تاريخ النشأة لكل بيئة، وبعد الحديث عن البيـئات الاقتصـادية خُصِّص في الفصل نفسه مبحث لدراسة النظام الاقتصادي الذي اتبعه العباسيون في مجالات: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

وعُقِـد الفصـل الثاني لتناول البناء الاجتماعي، وتأثير الاقتصاد فيه من خلال تكوين البناء الطبقي للمجتمع العباسي في فترة الدراسة، ومستوى المعيشة الذي عاشت في ظلّه الطبقات الاجتماعية.

وعرض الفصل الثالث لبيان أثر الاقتصاد في بعض القضايا الشعرية في العصر العبّاسي الأول مثل: التكسُّب، والسَّخط، والرِّثاء، والشعوبية، والمجون، والهجاء. لرصد التأثيرات الاقتصادية في نشأة مثل هذه القضايا، إضافة إلى قراءة التأثير الاقتصادي قراءة نقدية في القضايا آنفة الذكر.

وتناول الفصل الرابع مظاهر الاضطراب الاقتصادي، وأثرها في شعر العصر العبّاسي الأول؛ للرد على مزاعم من رسموا للعصر العبّاسي صورة مثالية بعيدة عن الواقع المعيش عندما أسبغوا عليه صفة الترف والبذخ، وتناسوا حالة الضنك، والبؤس، والأسى التي كابدتها طبقة العامة. وشملت هذه المظاهر الجوانب التالية: الفقر، والصعلكة، والتطفيل، والزهد، والكدية.

وعالج الفصل الخامس النشاط الاقتصادي في شعر العصر العبّاسي الأول؛ للتعرّف على تجاوب الحركة الشعرية في فترة الدراسة لمظاهر هذا النشاط من جانب، ومن جانب آخر الإفادة من هذه المظاهر في إصدار حكم علمي دقيق على السلوك الاقتصادي من حيث ميله إلى النمط الاستهلاكي، أو الإنتاجي. واشتمل النشاط الاقتصادي على الجوانب التالية: الزراعة، والصناعة، والتجارة.

ولا يمكن الزعم أنَّ هذه الدراسة هي أول دراسة في الحياة الاقتصادية في الأدب العربي، بل تقدّمتها دراستان، دراسة خليل الرفوع: مظاهر النشاط الاقتصادي في الشعر الجاهلي، ودراسة أنعام رواقة: الحياة الاقتصادية وأثرها في الشعر الأموي. إلاّ أنَّ هاتين الدراستين ارتبطتا ببيئتين اقتصاديتين لهما من السمات المميزة ما تجعلهما تختلفان عن البيئة الاقتصادية في العصر العبّاسي، وإن تكرّرت بعض القضايا الشعريّة بين هذه البيئات كقضية الصعلكة، والتكسب، والفقر.

وتتقاطع دراسة الحياة الاقتصادية في شعر العصر العبّاسي الأول مع بعض دراسات المحدثين، ومن بينها: دراسة أحمد فريد رفاعي – عصر المأمون، وتميط دراسته اللثام عن الثروة التي حصَّلها الخلفاء العباسيون ورجال دولتهم، والمتأتية من مصدرين هما: الخراج، والمصادرة باعتبارهما لوناً من ألوان العقاب المالي، ويقف

المؤلّف وقفة سريعة عند الشعراء الذين أصابوا من الغنى ما أصابوا؛ بسبب مواقفهم من الحكم العباسي، وإسهامهم في توطيد أركانه بوساطة المدحة التكسبية التي ترسم سياسة مثالـية للخليفة العباسي. ولا تخلو الدراسة من الشذرات التي تكشف النقاب عن سياسة الخلفـاء العباسـيين فـي إنفاق المال على الرعية، أو منعه عنهم. إلاَّ أنَّ هذه الدراسة تـناولت الأدب فـي عصـر خليفة واحد من الخلفاء العباسيين، وإن أشارت إلى بعض الملامح الاقتصادية.

أمَّـا دراسة أحمد كمال زكي – الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، فقد تناولت سمات الحياة الأدبية في البصرة منذ نشأتها إلى نهاية القرن الثاني الهجـري، ولـم تشر كثيراً إلى البصرة من منظور اقتصادي، فقد اكتفت بالحكم على البصرة بأنّها إقليم تجاري منذ زمن قديم، مبيّنة أنّ البصرة باللسان الفارسي (بسي راه) الطرق الكثيرة.

وتحـدّثت دراسـة جمال الألوسي – بغداد في الشعر العربي، عن مغاني بغداد، ومـا تشـتمل علـيه مـن معالم ومتنزّهات، وقد فات مؤلّفها الحديث عن معالم بغداد اقتصـادياً، إضافة إلى أنّ الدراسة لم تقف عند عصر محدّد قد يكون له دور في تركيز ذهن الباحث في عرض الأحكام النقدية البعيدة عن التعميم المتسرّع.

وتُعدُّ دراسة حسين عطوان – الشعراء الصعاليك في العصر العبّاسي الأول من الدراسـات المعمّقة التي تناولت الاختلال الاقتصادي في العصر العباسي الأول مسوغاً مـن المسـوغات التي أدّت إلى ظهور الصعاليك في العصر العباسي الأول، وتوقّفت الدراسـة عند طائفة الصعاليك الفقراء؛ مقدمة عرضاً وافياً عن سوء أحوالهم، ووسائل كسبهم، وأبرز شعرائهم. وعلى الرغم من المحاولة الجادة التي نهض بها المؤلف، فإنّه لـم يفـرد مبحـثاً يبـيّن فـيه أثـر نزعة الصعلكة في شعر الشعراء العباسيين غير المتصعلكين.

وفـيما يخصّ دراسة شوقي ضيف – العصر العبّاسي الأول، فقد كشفت دراسته عن معلم من معالم الحياة الاقتصادية التي سادت في العصر العباسي الأول، ولقد تمثّل

هذا المَعْلَم بالثراء والترف الذي أصاب الخلفاء العباسيين، وعلية القوم، في حين رزَحت طبقة معدمة تحت نير الجوع والمسغبة، فالعطاء المالي استأثرت به طبقة مُقرَّبة إلى الخلفاء العباسيين، ولهم فيها منفعة، ولا يفوت شوقي ضيف أن يعرض لمظاهر هذا الترف من ألبسة، وأطعمة، وأشربة، وأدوات زينة، وطيوب، وأنشطة ترويحية يمارسها المترفون في أوقات الفراغ من لعب بالصولجان، ومهارشة الديوك، والكباش، والكلاب. بَيْدَ أنّ هذه الدراسة من الدراسات التي تجنح إلى العموميات دون الخصوصيات التي جعلتها تقرب إلى الجانب الوصفي أكثر من الجانب التحليلي، ويغيب بذلك الاستقصاء الدقيق للحقائق، وتُبنى الأحكام غير المعلّلة على معلومات ضئيلة تُوقِعُ الدراسة في مزالق التعميم.

وتناولت دراسة طيبة صالح الشذر – ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلفات الجاحظ، الجانب اللغوي، إذ غلب على هذه الدراسة الصبغة المعجمية، فهي تسعى إلى رصد ألفاظ الحضارة في المجتمع العباسي استناداً إلى مؤلّفات الجاحظ فقط دون البحث في المصادر والموارد الأخرى المختصة في العصر العبّاسي الأول.

وعالجت دراسة محمّد مصطفى هدارة – اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، طائفة من التأثيرات المختلفة، ودورها في بروز اتجاهات تجديدية، أو تقليدية للشعر في فترة القرن الثاني الهجري، ومن بين هذه التأثيرات التأثير الاقتصادي الذي دار في الدراسة حول أثر الحياة الاقتصادية في الأدب بشكل عام، دون أن يتوقّف بتعمّق حول أثر الاقتصاد في تجذير بعض قضايا الشعر العبّاسي، أو دوره في إيجاد بعض الظواهر الشعرية الجديدة التي يدخل الاقتصاد عاملاً في نشأتها، وتكوينها.

من هنا تأتي هذه الدراسة؛ لتسد ما اعتور الدراسات السابقة من نقص، أو تعميم، أو بعض القُصور في الاستقصاء الذي له أهميّة في إضفاء نوع من القبول للأحكام النقدية الصادرة.

وبعد فإنّ هذه الدراسة تُعدُّ محاولة في مجال البحث عن الحقيقة، فإن أُصبت فيها فقد حقّقت ما أسعى إليه، وإنْ جانبت الصَّواب فقد لاحت لي بارقة الأمل، وإن أخطأت فعذري أنّني اجتهدت وَفْق قدراتي على ما جادت به قريحتي، وأصبح حالي كحال النمل الذي يُعذر فيما يحمل.

ارتأت الدّراسة أن تختبر النِّظام الاقتصاديّ في إقليم العراق، ممثّلاً ببيئاته الثلاثة: البصرة، والكوفة، وبغداد، إضافة إلى معرفة الفكر الاقتصادي الذي انتهجه العبّاسيون في مجالات: الزراعة، والصناعة، والتجارة. ويبدو أنّ هنالك مقصديّة من هذا التحديد مردّها إلى استجلاء صورة هذا البناء الاقتصادي بصورة مكثّفة، ومركَّزة، ينضاف إلى ذلك أنّ الدولة العباسية كانت دولة مترامية الأطراف، وبالتالي يصعب على الدراسة تقديم صورة جليّة عن كل فعاليّة اقتصاديّة تشهدها المناطق. وممّا يزيد الأمر تعقيداً اهتمام المؤرِّخين بحركية الحدث السياسي والاقتصادي المرتبط بالخليفة، وفي الغالب يقبع هذا الخليفة في الإقليم المركزي، فلا يبارحه إلاّ في ظروف زمنيّة قصيرة مرتبطة بأحداث سياسيّة، أو اجتماعيّة، أو دينيّة.

2.1 البيئات الاقتصاديّة

تصنّف البيئات إلى صنفين رئيسين: مناطق طاردة، ومناطق جاذبة، فالمناطق الطاردة تحول دون قيام نشاط بشري يزاول الفعل الاقتصادي، في حين أنّ المناطق الجاذبة تدفع الإنسان إلى الاستقرار فيها، وممارسة النشاط الاقتصادي الذي يؤمّن له الرّزق والحياة الكريمة. وعليه فإنّ البيئات الاقتصاديّة في أي مكان، وفي أي زمان لا يمكننا تغافلها، فهي الحاضنة للسلوكات الاقتصاديّة التي تجري على أرضها.

1.2.1 البصرة

تعود نشأة البصرة في العهد الرّاشدي إلى الخليفة "عمر بن الخطّاب الذي مُصِّرت في أيّامه"[(1)]، ولقد تضاربت الرِّوايات في السّنة التي شهدت حدث التّمصير، فقد ذهب ياقوت الحموي أنّ تمصيرها تمّ "سنة أربع عشرة"[(2)]، تبعه في ذلك شيخ الرّبوة[(3)]، ويورد المسعودي رواية ترى أنّ نشأة هذه المدنية كان في ربيع سنة ست

---

(1) اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، ت284هـ): كتاب البلدان، د.تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، ص84.

(2) الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، ت626هـ): معجم البلدان، د. تح. دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1984، 432/1.

(3) شيخ الربوة (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب، ت727هـ): كتاب نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر، د.تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، ص249-250.

عشـــرة، فقد قال: "وذهب كثيرٌ من النّاس أنّها مصِّرت في ربيع سنة ست عشرة"(4). ومن البلدانيين من أشار إلى أنّ تمصيرها حدث في سنة سبع عشرة، أمثال: اليعقوبي، وابــن الفقيه الهمذاني، وقد استدلّ اليعقوبي على ذلك بوجود عامل عمر بن الخطّاب عُتْــبة بن غَزْوان المازني، حيث قال: "واختطّ عتبة بن غزوان المازني في سنة سبع عشرة، وهو يومئذٍ عامل عمر بن الخطّاب"(5). أمّا ابن الفقيه الهمذاني، فقد ركن إلى روايـــة الـــواقدي دون أن يضيف إليها شيئاً بقبولٍ، أو رفض، فقد قال: "قال الواقدي: أُنشـــئت البصرة سنة سبع عشرة من التأريخ قبل الكوفة بستّة أشهر، وأُنشئت الكوفة سنة ثمان عشرة من التاريخ"(6).

ويبدو لي أنّ الاختلاف في السّنة التي شهدت حدث التمصير ليست ذات أهميّة، إنّ مـــا يهمُّنا أنّ المدينة صُبغت بالصِّبغة الإسلاميّة، وأنّ الرِّوايات التي تضاربت في السّـــنة التـــي تـــمّ فيها التمصير قد اتّفقت على أنّ هذه العمليّة تمّت على يد عُتبة بن غـــزوان. لكن التساؤل الذي يُثار: ما الدافع الذي حدا بعتبة أن يتّجه صوب البصرة؟ هل ثمّة دوافع اقتصاديّة وراء عمليّة التمصير؟

لقد غُيِّب العامل الاقتصادي من خَلَدِ عتبة بن غزوان، وبالتالي فإنّ التّوجه نحو البصـــرة، ومحاولـــة تشكيل النواة الأولى للمدينة الإسلاميّة على أرضها كان يخضع "لاعتـــبارات عسكريّة بالدرجة الأولى، وهي إمّا أن يشاغل الرُّوم كي يتمكّن سعد بن أبي وقّاص من التقدّم، وتحقيق أهدافه العسكرية، وإمّا أن يحرِّر الأُبلّة، ويساعد قطبة السدوسي في هجماته ضد الفرس"(7).

---

(4) المســـعودي (أبـــو الحســـن علـــي بن الحسين بن علي، ت346هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهـــر، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، 1988، 328/2.

(5) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص9.

(6) ابـــن الفقـــيه (أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني، ت نحو 340هـ): مختصر كتاب البلدان، د. تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، ص174.

(7) عـــبد الجـــبّار ناجي: دراسات في تاريخ المدن العربيّة الإسلاميّة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 2001، ص157-158.

سُـميت البصرة بهذا الاسم؛ استناداً إلى ما يحويه سطحها من الحجارة الرَّخوة الضــاربة إلى البياض(8). والبصرة باللِّسان الفارسي "بِسِي راه" أي الطُّرق الكثيرة(9). ويــؤكِّد أحمــد كمال زكي الدّلالة المعنوية التي نطق دالّها اللِّسان حيث يقول: "وهذا صحيح؛ لأنَّ المنطقة كانت منذ قديم إقليماً تجارياً"(10).

على الرّغم من محاولة أحمد كمال زكي التي يرمي من خلالها إلى إيجاد صلة بــين لفــظ البصرة، ومعناه الذي دفعه إلى الحكم على البصرة بأنَّها إقليم تجاري منذ عهــدٍ بعــيد، فإنّ هذا لا يكفي للنظر إلى البصرة باعتبارها بيئة اقتصادية؛ ذلك لأنّ البيــئة الاقتصاديّة تتضمّن الأنشطة الزراعيّة، والصناعيّة، والتجاريّة. والسُّؤال الذي يُثار: هل البصرة تستحقّ إلصاق صفة الاقتصاديّة ببيئتها؟

لقــد تــناولت المصادر والمراجع حديثاً عن الجوانب الاقتصاديّة التي شهدتها مدينة البصرة، وبخاصّة في العصر العباسي، فقد أسهمت تضاريس سطح البصرة في تحويلها إلى منطقة اقتصاديّة، ففي المجال الزراعي يلحظ الباحث عوامل كثيرة جعلت مــن البصرة منطقة زراعيّة، من بين هذه العوامل "كثرة عدد أنهارها"(11)، ومن هذه الأنهار: نهر ابن عُمر الذي نُسِبَ إلى عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، وهو أول من احتفــره، ونهر ابن عمير الذي نُسِبَ إلى عبد الله بن عمير بن عمرو بن مالك اللّيثي، ونهــر أبــي الخصيب ذلك الوالي في عهد أبي جعفر المنصور، فقد أقطعه إيَّاه(12). ويــبدو أنّ أعداد هذه الأنهار في صعود "حتى اشتهرت البصرة في كل الأزمنة بها، وقد عدّت على ما ذكر ابن حوقل في المئة الرابعة فزادت على ألف نهر، تجري في

---

(8) البكــري (أبــو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ت487هــ): معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السّقا، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 254/1.

(9) أحمــد كمال زكي: الحياة الأدبيّة في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص19.

(10) المرجع نفسه، ص19.

(11) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت255هــ): الأوطان والبلدان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، 142/4.

(12) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 315/5.

أكثـرها الـزواريق"[13]. ويـبدو أنّ فـي هذا الرقم مبالغة، وربّما يشير إلى التُّرع والسّواقي.

كما أنّ الطبيعة الجغرافيّة للبصرة شكّلت بما يسمّى بالبطائح[14]، الأمر الذي نطمئن إلى اعتبارها من العوامل التي أدّت إلى تطوُّر الزراعة في البصرة، فالبطائح "خِـزانة أهـل البصرة، تجتمع فيها مياههم"[15]، ولقد ساعد هذا المسطّح المائي على تربية الأسماك، وبالتالي زيادة الثروة السمكيّة سواء من "السَّمك الطَّري أو المالح"[16]. وللـبطائح قـيمة أخرى تمثّلت في إنتاج بعض الأنهار، فقد شكّلت مورداً؛ لتغذية هذه الأنهار، والحفاظ على جريانها بقوة دون توقُّف أو انقطاع، وهي أنهار "المرأة، وابن عمر، ومُرَّة"[17].

اشـتهرت المـنطقة الجنوبـيّة في البصرة ببساتين الفاكهة والنَّخيل، وزراعة الحـبوب، وكثـرة الثروة الحيوانيّة حيث يتوفَّر المرعى، وفي الوقت الذي تشتهر فيه مـنطقة البطـيحة بزراعة الرُّز، وكثرة السَّمك، وُجِد وفرة الدَّجاج في قرية هاطري "مقابل المذار من أرض ميسان"[18] وكثرة النخيل في البصرة.

---

(13) كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، نقله إلى العربيّة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985، ص67.

(14) البطائح: تقع في الفرات بين الخابور الذي في أرض الجزيرة، وهي ثلاثون فرسخاً، حدّ منها جزيـرة العـرب، وحـدّ منها أرض مَيْسان، وحَدّ منها دجلة بغداد، وحدّ منها مصبّ الفرات والنَّهروان. الأعلاق النفيسة لابن رستة، ص92؛ الروض المعطار في خبر الأقطار، ص92.

(15) ابـن عـبد المـنعم (محمـد عبد المنعم الصنهاجي، ت727هـ): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: د. إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص92.

(16) ابـن رسـته (أبو علي أحمد بن علي، ت نحو 300هـ): الأعلاق النفيسة، د.تح. دار إ التراث العربي، بيروت، ط1، 1988، 92/7.

(17) ابن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص92.

(18) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 389/5.

وقـــد كانـــت الـــتمور تشكِّل ثروة منطقة البصرة الرئيسة(19). وفات المصادر القديمة التي تناولت الزراعة في إقليم البصرة، وبخاصّة زراعة النخيل بيان أثر البيئة الصـــحراويّة، ومـــا يرتبط بها من الطقس ذي الحرارة الملتهبة الذي بدوره عجّل في بناء البيئة المناسبة لزراعة النخيل، وتوفّر عوامل النجاح لها.

تـــرتّب على ازدهار الزراعة في بيئة البصرة ظهور الخَراج الذي ينبغي على المشـــمولين بأنظمـــته فرز ما يتوجَّب عليهم من مستحقّات ماليّة للدولة، وبلغ خراج البصـــرة من الأهمية بحيث أصبح "موضع اهتمام الخليفة العبّاسي ببغداد بحيث يتفقّد هذا الخراج، ويَسأل عنه عندما يتأخّر وصوله إلى بغداد، ويرسل البعوث لجلبه"(20).

مـــن خلال عرض ياقوت لضريبة الخَراج تظهر شهرة منطقة السَّواد (السّهل الرسوبي) بثلاثة أنواع من المحاصيل الحبوب (الحنطة، والشعير، والرز)، والبساتين (النخـــيل، والفاكهـــة، والكـــروم)، بالإضافة إلى الثروة الحيوانيّة (السّمك، والدّجاج، والبقـــر)، هذا عدا المنطقة الشماليّة التي تشبه محاصيلها محاصيل السَّواد، لكن تفوُّقها في كثرة الزيتون، والأعناب، والخضروات، والحنطة، والشعير "إلاّ أنّ منطقة السّواد تفوقها في كثرة الرز والسمك"(21).

يتبـــيّن مـــن ذلـــك كلّه أنّ البصرة من الناحية الزراعيّة كان لها دور في رفد المـــوازنة العباســـيّة بمـــالٍ وفيـــرٍ، إضافة إلى خلق فرص للعمل في الأرض، وفتح الأبواب على مصاريعها لمن أراد أن يطلب العيش مقابل العمل في الأرض.

---

(19) السِّجِســـتاني (أبو حاتم سهل بن محمد، ت255هـــ): كتاب النَّخل، حقَّقه، وعلَّق عليه وقدَّم له: د. إبراهيم السامرائي، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1985، ص50.

(20) خلـــيل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسيّة والحضاريّة لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، مجلة المؤرِّخ العربي، ع34، السنة 13، 1987، ص212.

(21) عـــبّاس فاضـــل الســـعدي: ملامـــح جغرافيّة العراق في معجم البلدان لياقوت الحموي، مجلة المؤرِّخ العربي، ع48، السنة التاسعة عشرة، 1994، ص172.

وفـــيما يخـــصّ الجانـــب الصناعي، فقد أشار الجاحظ إلى حقيقةٍ مؤدّاها بأنَّ الصـــناعة فـــي البصرة، فقد قال (في كتاب الأمصار: الصناعة بالبصرة)[22]، إلاّ أنّ الجـــاحظ لم يُشِر إلى الظروف التي تهيّأت للبصرة؛ لتكون حاضنة للنشاط الصناعي، ولنقل: إنّ للصناعة مقوّمات، تكفل لها ظهوراً، ومن بين هذه المقوِّمات: المواد الخام الأولـــيّة، وتوفّر السيولة النقديّة، والعمالة البشريّة، والأهمّ من ذلك كلّه تشجيع الدولة لحركة التصنيع.

والحـــقّ يُقـــال: إنّ البصـــرة وفّـــرت لأهلها آنذاك المواد الخام، ففيها "معدن الجواهر، وبها يصنع الراسخت[23]، والزنجفر[24]، والزنجار[25]"[26]. وشكّلت التمور الهائلـــة فـــي البصـــرة مادة خاماً لتبلور صناعة غذائيّة ألا وهي الدِّبس المشهور في الأوساط البصرية بـــ "عسل السيلان"[27].

حفّـــزت زراعة القطن في البصرة على الدخول إلى باب الصناعات النسيجيّة، وبـــذلك اكتســـبت المدينة شهرة "بصناعة المنسوجات، ونسيج الخزّ الرقيق الذي كان يُصـــنع مـــن نوع من القطن الجيّد. هذا بالإضافة إلى صناعة النسيج الذي تعمل منه القوط الثمينة التي تلفّها المرأة على رأسها"[28].

---

(22) النويـــري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت733هـــ): نهاية الأرب في فنون الأدب، د. تح. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، 371/1.

(23) الراسخت: الكحل.

(24) الزِنجَفـــر: مَعْدِن متفتت بصّاص يعمل منه الحبر الأحمر، ويُدهن به الحديد ليسلم من الصدأ. معجم المعربات الفارسية منذ بواكير العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر، ص97.

(25) الـــزنجار: مَعْـــدِن متفتّت لمّاع يُعمل منه الحبر الأحمر. معجم المعربات الفارسيّة منذ بواكير العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر، ص97.

(26) كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص109.

(27) أحمـــد مطلوب: الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، ط1، 1999، ص129.

(28) حمـــدان عـــبد المجـــيد الكبيسي: الصناعة، ضمن كتاب حضارة العراق، دار الحريّة، بغداد، (د.ط)، 1985، 279/5.

إنّ مجـــاورة البصرة للخليج العربي دفع صناعة الحلي إلى الظهور؛ لأنّ هذه الصـــناعة "قائمة على استخراج اللؤلؤ من الخليج العربي"[29]، وضربت البصرة في الصناعة الخزفيّة بسهمٍ وافر؛ بسبب وفرة المواد الخام، ووجود الصُنّاع المهرة الذين أثبـــتوا قـــدماً راســـخة ممّـــا أغرى "بعض المسؤولين على نقلهم من البصرة إلـــى سامـــراء" [30].

على الرَّغم ممّا تقدَّم فيما يخصّ المظهر الزراعي والصناعي لمدينة البصرة، فـــإنّ هـــذا الـــبُعد لا يكفي للحكم عليها بأنّها بيئة اقتصادية، فقد بقي عليها أن تجتاز المظهر الآخر ألاّ وهو المظهر التجاري، الذي قد يكون نتاج المظهرين السابقين.

قـــد لا نكـــون مبالغين إذا قلنا إنّ العامل التجاري الذي امتازت به البصرة قد عجّـــل فـــي شـــهرتها من حيث هي بيئة اقتصاديّة، وطغى هذا الملمح التجاري على الملمحين السابقين (فكانت تُعدُّ الباب التجاري الجنوبي في عهد الخلافة العبّاسية)[31]. إنّ موقعها في مفترق الطرق – بريّة كانت أو بحريّة – كان يدفع إليها سفن التجارة، فتلقى ترفاً لم تلقه أيّة مدينة أخرى[32].

وقـــد نشطت التجارة الداخليّة بين مدن العراق؛ بسبب "اتّصال البصرة بجميع مدن العراق الرئيسة بالطرق البريّة والمائيّة"[33].

لـــم تكـــن البصرة ترفض سياسة الانفتاح الاقتصادي على الدّول المحيطة، بل فعَّلـــت الـــتجارة الخارجيّة، وساعدها في ذلك مركزها الاستراتيجي القابع "عند ملتقى طـــرق قاريّـــة، وبحـــريّة من شأنه أن يفيدها من تيارات التبادل بين العراق، وبلاد

---

(29) المرجع السابق نفسه، 279/5.

(30) المرجع السابق نفسه، 279/5.

(31) ي. أ. بيليايف: الحالة الاقتصاديّة في عهد الخلافة العبّاسية، ترجمة جليل كمال الدين، المورد، م2، ع3، 1973، ص38.

(32) أحمد كمال زكي: الحياة الأدبيّة في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ص34.

(33) عـــبد الـــرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ضمن كتاب حضارة العراق، 316/5.

الجنوب والشرق، والشرق الأقصى بصورة خاصة"[34]. ولقد أصبح النَّظر إلى البصرة التي نهدت بدور الوسيط بين بلاد العراق، والبلدان المجاورة أن أصبحت "مركزاً هاماً من مراكز التجارة العالمية، تفد إليها سِلَع العالم، وتخرج منها سِلَع الدولة العبّاسية إلى العالم"[35].

ما كان للبصرة هذا المركز التجاري العالمي لولا امتلاكها للطرق البحريّة، ولقد تشعّب عنها طريقان بحريّان عظيمان، شديدا الأثر في الحياة التجارية "أحدهما: طريق إلى الهند، والصين يمرّ ببعض موانئ ساحل الهند الغربي، ثمّ يعرِّج على سيلان وخليج البنغال، وسومطرة، وكمبوديا، ثمّ يصل إلى بحر الصين، وينتهي عند خانقو أو (كانتون). فكان التجّار العرب يحملون إلى الصين العطور، والعاج، والكافور، والكهرب والياقوت. والطريق الثاني يسير حول سواحل الجزيرة العربيّة إلى البحر الأحمر، وهو صالح للملاحة طوال السنة، وكان فرع منه يذهب إلى سواحل إفريقية الشرقيّة حتى موزامبيق فيسلكه التجّار؛ بحثاً عن الذهب"[36].

وقد برز دور البصرة الاقتصادي، وازدهارها التجاري إذ كان بها "ثلاث أسواق تجارية: سوق الكِلاع، وسوق الكبير، وباب الجامع"[37]. والنظرة إلى التجارة في البصرة تنبئ عن الاحترام والتقدير لها، فكانت تعني لسكّان البصرة "الثرى والغنى، حتى إنّ بعضهم كان لا يخجل المشاركة بخمسة دراهم مع أحد كبار التجّار"[38].

---

(34) شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة: د. إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ط1، 1985، ص318.

(35) محمّد أحمد حسب الله: كتاب التبصّر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العبّاسية، حوليّة كلية اللغة العربيّة، القاهرة، جامعة الأزهر، ع2، 1984، ص271.

(36) صبحي الصّالح: النظم الإسلاميّة نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1982، ص398.

(37) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1998، ص258.

(38) خليل إبراهيم السامرّائي: الملامح السياسيّة والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، ص210.

ومــن جملـــة المنتجات المحليّة التي كان يُتاجَر بها في أسواق البصرة "أنواع التمور التي تشكِّل ثروة منطقة البصرة الأساسيّة"[39]، ونتيجة لحالة الرَّخاء الاقتصادي التي شهدتها البصرة في القرن الثاني الهجري فقد "تضاعف عدد سكّانها بضع مرّات حتّى بلغوا نصف مليون نسمة، بدليل المال الذي فرّقه فيهم أبو جعفر المنصور، وكان ألف ألف درهم، فلم يصب الرأس منهم إلى درهمين"[40].

وعلـــى الجملـــة، فـــإنّ البصرة قد تركت آثاراً اقتصاديّة جعلت من دخل إليها يظهر فضلها سواء أكان هذا الداخل إليها شاعراً أم من العامة، فالبصرة في عين أبي عُيينـــة جنّة تفوق كل الجنان، لا تقدّر بثمن، بل هي فوق كل الأثمان، ممّا حدا به أن يتّخذها وطناً، حيث الرِّزق عند تزاحم الأقدام[41]:

يَـــا جَـــنَّةً فَاقَـــتِ الجِـــنَانَ فَمَـــا ... تَـــــبْلُغَها قِـــــيمَةٌ وَلا ثَمَـــــــنُ

أَلِفْـــــتُها فاتّخـــــذْتُها وَطَـــــناً ... إنَّ فُـــــؤادِيَ لِحُـــــبِّها وَطَـــــنُ

وكـــان يُقـــال: الدّنيا بصرة، ولا مثلك يا بغداد[42]، ودخل فتى من أهل المدينة البصرة، فلمّا انصرف قالوا: كيف رأيت البصرة؟ قال: خير بلاد الله للجائع والغريب، والمفلـــس، أمّـــا الجائع فيأكل خبز الأرز والصَّحناء ولا ينفق في الشهر إلاّ درهمين، وأمّـــا الغـــريب فيتزوّج بشِق درهم، وأمّا المحتاج فلا عيلة عليه ما بقيت استه تخرأ، ويبيـــع[43]. وقـــد قـــال أحد الخطباء، وهو أبو بكر الهذلي: "نحن أكرم بلاداً، وأوسع

---

(39) شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص319.

(40) جميل نخلة المدوّر: حضارة الإسلام في دار السّلام، المطبعة الأميريّة، بولاق، (د.ط)، 1936، ص5.

(41) ابـــن قتيبة (أبو محمّد عبد الله بن مسلم، ت276هـــ): كتاب عيون الأخبار، د.تح. دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 217/1.

(42) الثعالبـــي (أبـــو منصـــور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، ت429هـــ): لطائف المعارف، تحقـــيق: إبـــراهيم الإبـــياري، حسن كامل الصيرفي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ط)، (د.ت)، ص167.

(43) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص175-176.

سواداً، وأكثر ساجاً وعاجاً وديباجاً، وأكثر خراجاً"[44]. ولم يكتفِ الجاحظ بسرد هذه المقولة، بل نراه يقدّم تسويغاً لذلك حيث يقول: "لأنّ خراج العراق مائة ألف ألف، واثنا عشر ألف ألف، وخراج البصرة من ذلك ستون ألف ألف، وخراج الكوفة خمسون ألف ألف"[45].

يظهر من ذلك كلّه أنّ رجال الثقافة والفكر الممثّلين بالشُّعراء والخطباء، إضافة إلى العامّة متّفقون على أنّ البصرة تمثّل تلك البيئة الاقتصاديّة بما تحتوي عليه من خيرات تؤمن العيش السعيد، حيث الرَّخاء الاقتصادي، والأسعار التي في متناول الجميع، والخراج الذي يضمن اقتصاداً قويّاً غير قابل للتقهقر ممّا يزيد في ميزان المدفوعات لصالح خزينة الدّولة، الأمر الذي ينعكس إيجابيّاً على أوضاع النّاس المعيشيّة.

2.2.1 الكوفة

تتّفق المراجع العربيّة على أنَّ الكوفة هي ثاني المدن التي أقامها العرب المسلمون خارج الجزيرة العربيّة "وإذا كنّا نعرف أنّ الباعث العسكري كان المُحفِّز لبناء البصرة، فإنّ الباعث نفسه يصحّ أن يُقال بشأن تمصير مدينة الكوفة"[46]. وقد اختطّها سعد بن أبي وقّاص الزُّهْري عامل عمر بن الخطّاب[47] وقتذاك.

سمِّيت الكوفة بهذا الاسم "لاستدارة بنائها؛ أخذاً من قول العرب رأيت كُوفاناً إذا رأوا رملة مستديرة، وقيل لاجتماع النّاس أخذاً من قولهم تكوَّف الرَّمل إذا ركب بعضه بعضاً"[48]، ويرى البكري أنّ سبب التسمية مرتبط بفتح القادسيّة، ونزول

---

(44) الجاحظ: رسالة الأوطان والبلدان، 147/4.

(45) المصدر نفسه، 147/4.

(46) طاهر مظفر العميد: تأسيس مدينة الكوفة، المؤرّخ العربي، ع6، 1978، ص99.

(47) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص9.

(48) أبو الفداء (الملك المؤيّد عماد الدين إسماعيل بن علي، ت732هـ): كتاب تقويم البلدان، تحقيق: رينود وماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانيّة، باريس، (د.ط)، 1840، ص301.

المسلمين الأنبار، وتعرُّضهم لأذى البق "فخرج سعد فارتاد لهم موضع الكوفة، وقال: تكوّفوا في هذا الموضع؛ أي اجتمعوا. والتكوُّف: التجمُّع"(49).

إنَّ اختـيار سـعد للكوفة؛ ليجتمع فيها القوم لا يخلو من حصافة فكريّة أهّلته للبحث عن بديلٍ تتوافر فيه الشُّروط الصحيّة، لعلَّ القوم يستقرُّون بعد تعرُّضهم لأذى البق. وشـاءت قـدرة الله سبحانه وتعالى أن تكون أرض الكوفة متمتّعة بتضاريس سـطحيّة بحـيث "سفُلت عن الشام وعملها، ووبائها، وارتفعت عن البصرة، وحرّها وعمقها"(50).

إنّ تأرجحهـا بين ارتفاع وانخفاض، والماء واليابسة جعل شيخ الربوة يصفها بأنّها "بريّة بحريّة سهليّة جبليّة على نهر يأتيها من الصراة"(51). ولم يغب هذا الملحظ التضاريسـي عن ذهنيّة الشاعر ابن كناسة الذي وجد في موقعها مناخاً معتدلاً، يجمع بـين البرودة المُتَقَلّبة والحرارة التي تتحمّلها الجماعات البشريّة ممّا جعل العيش فيها ممكناً، ومطلوباً حيث قال(52):

سَـفُلَتْ عـن بَـرْدِ أرْضٍ ... حلَّهـا البَـرْدُ عـذَابَا
وَعَلَـتْ عَـنْ حَـرٍّ أُخْـرى ... تُلْهِـبُ الـنَّارَ الـتِهَابَا
مُـزِجَتْ حَـرَّاً بِبَـرْدٍ ... فَصَـفَا العَـيْشُ وطَابَـا

يـبدو أنّ للمـناخ المعـتدل أثراً في بناء البيئة الاقتصاديّة، إضافة إلى العامل البيئـي الصحي الذي تمَّ استشفافه من حادثة اختيار موقع الكوفة سعد بن أبي وقّاص، لكن هل هذا يكفي لوصف بيئة الكوفة بأنّها بيئة اقتصاديّة؟

قـد يكـون مـا ذُكِر تمهيداً، أو توطِئة تضمن عوامل النجاح لقيام النشاطات الاقتصـاديّة المختلفة المتمثّلة في الزراعة، والصناعة، والتجارة. ولعلّه من الضرورة بمكـان الحديث عن هذه النشاطات؛ لبيان أثر هذا الإقليم التنموي في دفع عجلة الحياة

---

(49) البكري: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، 3/1141-1142.

(50) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص155.

(51) شيخ الربوة: كتاب نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر، ص249.

(52) ابن الجرّاح (أبو عبد الله محمّد بن داود، ت296هـ): الورقة، تحقيق: د. عبد الوهاب عزّام، عبد الستّار أحمد فرّاج، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1986، ص89.

الاقتصاديّة في العهد العبّاسي إلى الأمام، ففي مجال الزراعة حوَتْ مدينة الكوفة كثيراً من الضِّياع، والمزارع شجَّع على ذلك وقوعها "على شاطئ نهر الفرات"(53). وامتازت الكوفة بكثرة النخيل، والأشجار المختلفة الأصناف، ففي ناحية دُرتا، وهي من أعمال الكوفة وجد من النخل "أكثر من مئة وعشرين ألف رأس"(54). وقد انتشرت المراعي في أرض الكوفة "حيث وجد المقاتلة العرب فيها منطقة واسعة تُدعى الظهر، أو خدّ العذراء يَنْبُت فيها الخُزامى، والأُقحوان، والشِّيح، والقَيْصوم، والشَّقائق فاختطُّوها لذلك"(55)؛ ممّا يعني قيام تربية المواشي، وبالتالي ظهور ما يُسمّى بالثروة الحيوانيّة التي تُعد رديفاً للثروة النباتيّة تحت غطاء الزراعة، إلاّ أنّ الأمر المؤسف له أنّ المصادر القديمة قد صمتت عن الحديث عن الثروة الحيوانيّة في بيئة الكوفة على الرغم من استقامة الظروف التي تظهرها إلى حيِّز الوجود.

وفي نطاق الصناعة برع الكوفيون "في عمل الوشي والخزّ"(56)، وتكاد تكون هذه الصناعة من أبرز ما يميز الصناعة الكوفيّة، فقد كان "للكوفيين مهارة متميّزة في صنع نسيج الوشي المطرَّز الذي كان يُصنع من الحرير"(57). ونتيجة لجودة الصناعة النسيجيّة، وشيوعها في الكوفة، فقد كثرت بحيث فتحت الأبواب ليصدَّر الفائض منها إلى الدُّول المجاورة، فقد جُلِبَ منها "الخَزّ والديباج، وعمائم السَّكْب، ومطارف الخَزّ إلى بلاد اليمن والصين والهند"(58)، ونشطت إلى جانب الصناعة النسيجيّة صناعات أخرى مثل "صناعة العطور، والزيوت العطريّة التي لاقت إقبالاً كثيراً من

---

(53) الإدريسي (أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الله من علماء القرن السادس الهجري): كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، د. تح. عالم الكتب، بيروت، ط1، 1989، 381/1.

(54) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 449/2.

(55) محمّد خريسات وآخرون: تاريخ الحضارة الإنسانيّة، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 1999، ص214.

(56) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص231.

(57) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص279.

(58) الزُّهري (أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر متوفى في أواسط القرن السادس الهجري): كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب، تحقيق: محمّد حاج صادق، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص254.

المواطنين"[59]، وفي الصناعة الخزفيّة نافست الكوفة شقيقتها البصرة في هذه الصناعة حتـــى كُتِبَ لها التفوّق "ممّا أغرى الخليفة العبّاسي المعتصم بترحيل الحرفيين في كلتا المدينتين إلى سامراء"[60].

لـــم تكـــن الكوفة أقل أهميّة من البصرة في الحقل التجاري "وكانت الكوفة في الجنوب الغربي مركز التجارة المهمّ في أطراف الصحراء، وكانت أنشط ما تكون في مواسم الحجّ، فهي رأس الطريق إلى أراضي الحجّ المقدّسة، وملتقى القوافل التجاريّة فـــي الجزيـــرة العربية"[61]، ولمدينة الكوفة ميزة أخرى امتازت بها عن غيرها أنّها أصـــبحت عقدة المواصلات البريّة الرابطة بين مدن العراق المهمّة آنذاك، أو كل من الجزيرة العربية، وبلاد الشّام[62].

وفـــي الكـــوفة "أسواق حسّان، وأكثر ما يُباع فيها التمر والسّمك"[63]، ونظراً لدخول التمر عنصراً رئيساً في تجارة الكوفة، فقد أُفرد للتجارة سوقاً خاصة[64]، وإلى جانـــب سوق التمَّارين وُجد سوق الزيّاتين، فقد "تميّزت مدينة الكوفة بتجارة الزيوت المستخرجة من السِّمْسِم، أو بذور الكِتَّان، والقطن"[65].

أسهمت الكوفة في تنشيط العمل المصرفي من خلال استقطاب أصحاب التجّار وبخاصة القادمين من المدائن الذين انتقلوا "بعد الفتح الإسلامي إلى الكوفة، وواصلوا نشـــاطهم المصـــرفي، وكـــان لذلك أثر طيّب في الكوفة إذ نظمت أعمال الصيارفة،

---

(59) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص279.

(60) المرجع نفسه، ص279.

(61) صبحي الصالح: النظم الإسلاميّة نشأتها وتطوّرها، ص396.

(62) مالـــك إبـــراهيم صالح: الكوفة في كتب الرحالة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة 9، ع33، 2001، ص116.

(63) أحمد مطلوب: الملامح الاقتصاديّة في رحلة ابن بطوطة، ص78-79.

(64) عـــبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيـــة، ص316.

(65) المرجع نفسه، ص316.

وأُتقنت المهنة"(66)، وكان لصيارفها فضل كبير في تقدّم الصيرفة في العراق، وفي بغداد بشكلٍ خاص(67).

خلاصة القول: إنَّ الكوفة قدَّمت ما تجودُ به من أنشطة اقتصاديّة، وشكّلت مواردها عاملاً رافداً لتغذية بيت المال في العصر العبّاسي بالسيولة النقديّة، شأنها في ذلك شأن البصرة، ولأهميّة الكوفة والبصرة، فقد خصَّهما عمر بن شَبَّه بكتابين من كتبه (كتاب الكوفة وكتاب البصرة) (68)، وعلى الصعيد اللّغوي أُطلق عليهما (العراقان) (69)، و(المِصران) (70).

3.2.1 بغداد

لم تكن بغداد أوّل محطة للعبّاسيين يحطُّون فيها رحال حكمهم، وأنظمتهم السياسيّة، فقد سبقتها في هذا المضمار الهاشميّة من أعمال الكوفة، بَيْدَ أنَّ دوام الحال من المُحال، فقد عكّرت الراوندية(71) على أبي جعفر المنصور صفو الأمن، فقد أشاح

---

(66) خالد إسماعيل نايف الحمداني: الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة في الدولة العربية الإسلاميّة حتى القرن الرابع الهجري، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ع20، 2001م، ص279.

(67) ماسينون لويس: خطط الكوفة وشرح خريطتها، ترجمة: تقي محمد، مجهول دار النشر، النجف، (د.ط)، 1979، ص22.

(68) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 61/16.

(69) الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر، ت583هـ): الأمكنة والجبال والمياه، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 1999، ص181.

(70) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 137/5.

(71) الراوندية: طائفة من الباطنيّة يسمُّون السبعيّة، يقولون: الأرضون سبع والسموات سبع والأسبوع سبعة، يدل على أنّ دور الأئمة يتمّ بسبعة بدأوا بالعبّاس وانتهوا بأبي جعفر المنصور فقالوا هو السابع، فكانوا يطوفون حول قصر المنصور، ويقولون هذا قصر ربنا. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 30/8.

بـوجهه عـنها كارهاً "سكناها لذلك، ولجوار أهل الكوفة أيضاً فإنّه كان لا يأمن من أهلها على نفسه، وكانوا قد أفسدوا جنده"[72].

رُبَّ ضارة نافعة، لقد عزم المنصور على التحوُّل عن الهاشميّة، وطفق يبحث عـن مكان آمن، يضمن لحكمه بُعداً عن خطر الطائفة الراونديّة، ولم يكتفِ بالجانب السياسي المتمثِّل في سيادة الأمن، بل إنَّ الهمّ الاقتصادي كان مؤرقاً له، فقد رسم في مخيّلـته مكاناً متميّزاً بخصائص اقتصاديّة تضمن للنّاس في عهده الحياة الكريمة، فقد قـال: "وإنّما أريد موضعاً يرتفق النّاس به، ويوافقهم مع موافقته لي، ولا تغلو عليهم فـيه الأسعار، ولا تشتدّ فيه المؤونة، فإنّي إن أقمت في موضع لا يجلب إليه من البرّ والبحـر شـيء غلـت الأسـعار، وقلَّـت المادة، واشتدَّت المؤونة، وشقَّ ذلك على النّاس"[73].

يـدلّ هـذا التصريح على فكر اقتصادي ثاقب لدى أبي جعفر المنصور، وإنّه يرغب في منطقة جاذبة اقتصاديّة لا طاردة. ولقد سأل المنصور عن المكان الواقعي الذي يوازي المكان المثالي في ذهنه، مستفسراً عن المكان الذي سار إليه بعد أن "بات لـيلة موضع القصر، فطاب له المبيت، ولم يرَ إلاّ ما يحبّ. فقال: ها هنا ابنوا، فإنّه طيب، ويأتيه مادة الفرات، ودجلة، والأنهار. فحطّ بغداد، ووضع أول لَبِنة بيده"[74].

ويذكر صاحب الكامل في التاريخ رواية تبيّن أنّ المنصور لم يختر هذا المكان الـذي ارتضاه من تلقاءِ نفسه، ولكنّه اختيار استند إلى نصيحة صاحب بغداد القديمة عـندما مَـثُل أمام المنصور، وشاوره في ذلك، فقال: "يا أمير المؤمنين، سألتني هذه

---

(72) ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم، ت630هـ): الكامل في التاريخ، راجعه ودقّقه: د. محمّد يوسف الدقّاق، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1987م، 165/5.

(73) الطبـري (أبو جعفر محمّد بن جرير، ت310هـ): تاريخ الرُسل والملوك، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 615/7-616.

(74) ابـن تغرّي بردي (جمال الدين أبي المحاسن يوسف، ت874هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.تح. نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصريّة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، 340/1.

الأمكـــنة، ومـــا تختار منها، وإنّي أرى أن تنزل أربعة طساسيج في الجانب الغربي، طســـوجين، وهما بقَطْرَبُل، وبادوريا. وفي الجانب الشرقي طسوجين، وهما نهر بوق وكلواذي، فيكون بين نخل، وقرب الماء. وإن أجدب طسوج وتأخّرت عمارته كان في الطســـوج الآخـــر العمارات، وأنت يا أمير المؤمنين على الصراة تجيئك الميرة في السُّـفن مـــن الشّـــام والرقّة ... وتجيئك الميرة من الصين والهند والبصرة، وواسط، وديـــار بكـــر والروم، والموصل وغيرها في دجلة. وتجيئك الميرة من أرمينية، وما اتّصـــل بهـــا ... فأنت بين أنهار لا يصل إليك عدوّك إلاّ على جسر، أو قنطرة، فإذا قطعت الجسر، وأخربت القنطرة لم يصل إليك"[75].

هـــذا الوصـــف الدقيق الذي قدّمه صاحب بغداد يمثّل معرفة ودراية بما كانت علـــيه بغداد عندما كانت أعجميّة فارسيّة، ويورد الحموي رواية تعضد ما ذهبنا إليه بشـــأن تجذّر الحياة الاقتصاديّة في بغداد قبل العهد العبّاسي، فقد قال: "قيل: إنّ بغداد كانـــت قبل سُوقاً يقصدها تُجّار أهل الصين بتجاراتهم، فيربحون الربح الواسع، وكان اســـم ملك الصين بغ، فكانوا إذا انصرفوا إلى بلادهم قالوا: بغ داد؛ أي إنّ هذا الربح الذي ربحناه من عطيّة الملك"[76].

وإن كانت بغداد قبل العهد العبّاسي سوقاً على وفق رواية ياقوت الحموي، فإنّ ابن الجوزي يصفها وصفاً زراعيّاً مغايراً لوصف ياقوت الذي انطلق بطابع تجاري، قـــال: "كانت مدينة أبي جعفر قبل بنائها مزرعة للبغداديين، يُقال لها المباركة، وكانت لســـتين نفســـاً من البغداديين فعوضهم عنها عِوَضاً أرضاهم"[77]. هذا الاختلاف في الوصف يسجّل لبغداد، ويظهر دورها الطليعي في المجال الاقتصادي قبل أن تنضوي تحت لواء العبّاسيين.

---

(75) ابـــن الأثير: الكامل في التاريخ، 166/5، الطّساسيج: مفردها طسُّوج وتعني الناحية، اللسان، مادة طَسَجَ، 317/2.

(76) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 456/1-457.

(77) ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ت597هـــ): مناقب بغداد، تحقيق: محمّد بهجة الأثري، مطبعة دار السّلام، بغداد، (د.ط)، 1923، ص7.

لقد شهدت فترة مئة وخمس وأربعين للهجرة حدثاً مهمّاً، ألا وهو شروع المنصور في بناء بغداد، و"اختار أبو جعفر المنصور الرقعة التي قرَّر إقامة مدينته عليها في الجانب الغربي من دجلة، ووضع بنفسه تخطيطها، وأشرف على تأسيسها وتشييدها، وقدّر أن تستوعب من أراد سكناهم معه فيها"(78). وجعل المنصور بغداد مدورة لئلاّ يكون بعض النّاس أقرب إلى السلطان من بعض، وبنى قصره في وسطها، والجامع في جانب القصر(79)، وجعل حواليها قطائع لحاشيته ومواليه مثل: قطيعة الربيع، والحربيّة وغيرهما. فلمّا كان في أيّام المهدي جعل معسكره في الجانب الشرقي فسمي عسكر المهدي، ثمّ عمرت بالنّاس والبنيان، وانتقلت الخلافة إلى الجانب الشرقي(80).

قيل في تفسير اسم بغداد: إنّه يتكوّن من مقطعين: المقطع الأوّل بَغْ، والمقطع الثاني داد، فـ "بغ اسم صنم، وقيل شيطان واد عطية؛ أي عطيّة الصنم"(81)، ويبدو أنّ معنى اسم بغداد كان يثير محذوراً دينيّاً؛ وبذلك فقد كره الأصمعي هذا الاسم، يظهر ذلك من الحوار الذي جرى بينه وبين أبي حاتم السجستاني عندما "قال: سألت الأصمعي كيف يُقال: بغداد أو بغداذ، أو بغدان، أو بغدين؟ فقال: قل: مدينة السّلام)(82). وسمّيت مدينة السّلام "لأنّ دجلة كان يُقال لها وادي السّلام ... وقيل:

---

(78) صالح أحمد العلي: رُصافة بغداد وأطرافها، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج2، م41، 1990، ص5.

(79) أبو الفداء (الملك المؤيّد عماد الدين إسماعيل بن علي، ت732هـ): كتاب المختصر في أخبار البشر، د.تح. المطبعة الحسينيّة المصرية، ط1، (د.ت)، 5/2.

(80) الكرخي (إبراهيم بن محمد المتوفّى في منتصف الأول من القرن الرابع الهجري): المسالك والممالك، تحقيق: د. محمد جابر الحيني، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ط)، 1961، ص58.

(81) ابن كثير (أبو الفداء الحافظ إسماعيل، ت774هـ): البداية والنهاية، دقّق أصوله وحقّقه: د. أحمد أبو ملحم، د. علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيّد، الأستاذ مهدي ناصر الدين، الأستاذ علي بن الساتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 1987، ج9، م5، ص104.

(82) البكري: معجم ما استعجم، 261/1.

لأنّهم أرادوا مدينة الله)[83]، وأرجّح التفسير الأول؛ لأنّ المدينة واقعة على نهر دجلة، ولعــلّ هذا الاسم يعزّز مكانة هذا النهر وأهميّته. ولقد حملت بغداد ازدواجيّة التسمية حتــى عــدّها الثعالبي من البلاد التي لها اسمان (بغداد ومدينة السلام)[84]. وقد جعل المنصــور لمدينته "أربعة أبواب، باباً سمّاه باب خُراسان شُرع على دجلة، وباباً سمّاه بــاب البصرة شرع على الصراة التي تأخذ من الفرات، وتصل إلى دجلة، وباباً سمّاه باب الكوفة، وباباً سمّاه باب الشام"[85].

لــم يكــن اختيار المنصور لهذه الأبواب اختياراً اعتباطياً، بل اختياراً حصيفاً مدروســاً، صادراً عن عقلية اقتصاديّة مخطّطة تسعى لأن تكون بغداد همزة الوصل التــي تــربط بين مدن العراق، ومدن خُراسان، ومدن الشّام. كما أنّ تخصيص باب للبصــرة، وبــاب للكوفة – فيما يخصّ المدن العراقية الواقعة ضمن مركزيّة الدولة العبّاسية – اعتراف بالأهميّة الاقتصاديّة لكلتا المدينتين.

تقدّمت الزراعة في بغداد؛ بفعل ظروف متنوّعة منها: الموقع الذي تشغله هذه المديــنة، فقد امتازت "بوجود ظهير زراعي خصب، غزير الماء، ملائم المناخ"[86]. فالمــناخ المعــتدل الــذي اتّســمت به بغداد، والتربة الخصبة، والماء العذب الصالح للزراعة جعل منها منطقة زراعيّة تنبت أطايب الثمار وأخصب الزروع[87]، وينبغي أن لا نغفــل المسطّحات المائيّة التي اكتنفتها أرض بغداد التي كفلت لها زراعة دائمة طــوال أيّام السنة، فقد كان في بغداد أنهار "تجري بين المحال والدور، وأكثرها يأخذ مــن نهر عيسى بن علي الهاشمي، ونهر عيسى يأخذ من الفرات"[88]. وشجّع وجود المســتنقعات المائــيّة، وبخاصــّـة في قرية الطاهريّة التي تتبع إدارياً لبغداد على نموّ

---

(83) ابن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص110.

(84) الثعالبي: لطائف المعارف، ص89.

(85) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، د. تح. دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 373/2.

(86) خــالص الأشــعب: مدينة بغداد نموّها، بنيتها، تخطيطها، دار الجاحظ للنشر، بغداد، (د.ط)، 1982، ص10.

(87) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص8 بتصرف.

(88) ابن الجوزي: مناقب بغداد، ص18.

الثروة السمكيّة، فقد كان الماء يستنقع في هذه القرية "كل عام إذا زادت دجلة، فيظهر فـيها السمك المعروف بالبُنّي"[89]، وهيأت الزراعة لسكان بغداد متنفّساً، يلجأون إليه وقـت فـراغهم، يستمتعون بالحدائق الزراعيّة الغنّاء، ويخلب أنظارهم الأنهار التي تغذّيها الأنهار، ومن هذه المتنزهات متنزّه المُحَوّل[90].

ما يميز الصناعة البغداديّة ظهور بعض الأماكن التي تخصّصت في نوع واحد مـن الصـناعات، فقد كان لصناعة الصابون "محلّة خاصة ببغداد في جانب الكرخ، واشـتهرت محلّـة دار القزّ ببغداد بصنع الورق الذي اكتسب شهرة في كافة أرجاء المشرق"[91]. وتوفّرت مدينة العتّابيّة على صناعة الألبسة، وبخاصة الثياب التي أطلق علـيها "الثياب العتابية"[92]، وقد لاقت شهرة كبيرة، وأنتجت المدن والقصبات القريبة من بغداد أنسجة قطنيّة سميكة بكميّات كبيرة بحيث كانت تفيض عن حاجة الاستهلاك الداخلي؛ فتصدّر إلى أسواق أخرى[93].

لقد فتحت هذه الصناعات المتخصّصة مجالاً للجودة، وكثرة الإنتاج بحيث تقدّم أفضـل مـا ينتجه حرفيّوها، ولا ننسَ الصّلة الوثيقة التي تربط بين الحرفي وحرفته فيحبّها حبّاً جمّاً، ويظهر هذا الحبّ في نسيج إبداعي تترجمه الأيادي الفنيّة للحرفي فلا يفـارق حـرفته حتى تبلغ روحه التراقي. وهذا ما يفسِّر لنا تصدير بغداد للكثير من منتوجاتها الصناعيّة إلى الأسواق الأخرى، وبخاصة في مجال الأنسجة القطنيّة.

وشـهدت بغـداد الصناعات الجلديّة، فقد "اختصّت بصنع نوعين ممتازين من الجلـود، صنعت منهما أنواع جيّدة من الأحذية"[94]، واشتهرت بغداد إلى جانب ذلك

---

(89) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 8/4.

(90) المُحَـوّل: بلـدة عـن بغـداد في الغرب والجنوب على فرسخ، وهي كثيرة الأشجار، متّسعة الأنهـار. كتاب تقويم البلدان، ص293. ولمعرفة مزيد من المعلومات عن المتنزّهات انظر: كتاب الديارات، ص3، ص14، ص24، ص28، ص62، ص149.

(91) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص281.

(92) الثياب العتابيّة: وهي حرير وقطن مختلف الألوان. شرح مقامات الحريري، 109/2.

(93) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص286.

(94) المرجع نفسه، ص281.

بالصناعات الزجاجيّة والخزفية[95] استجابة لحياة الترف التي واكبتها. ولم يقتصر الأمر على هذه الصناعات الترفيّة التي اعتمدت على الزّجاج والخزف، بل تعدّتها إلى الخشب والعاج الذي "كان الصنّاع المتفنّنون يصنعون منهما آيات الترف التي كانت تزيّن مساكن، وحياة ممثّلي الطبقة الحاكمة"[96].

يقودنا الحديث عن النشاط التجاري في بغداد إلى المبنى الفكري الاقتصادي للخليفة أبي جعفر المنصور الذي "كان لاختياره موقع بغداد على الجانب الغربي من نهر دجلة أثر في تقدّم التجارة في العراق والخليج العربي[97]، وقد أهّل هذا الموقع بغداد لتكون بذلك "مركزاً تجارياً مهمّاً، وملتقى كثيرٍ من الطرق التجارية؛ الأمر الذي ساعد على تدفُّق السلع على أسواقها، كما تدفّقت إليها الأموال والميرة من الأمصار، ممّا أدّى إلى زيادة السيولة النقديّة في العاصمة خاصة، والعراق عامة. وعندئذٍ نشطت فيها حركة البيع والشراء ممّا أدّى إلى زيادة أرباح أهل السوق"[98]. وانعكست الآثار الاقتصاديّة على أسعار السلع فيها فقد "رخصت الأسعار"[99] وعاش النّاس في سعة من الأرزاق، يطلبونها دون أدنى مشقّة.

وكما أنّ الصناعة في بغداد خضعت للتخصّصيّة والتنظيم، فإنّ التجارة هي الأخرى خضعت للمعيار نفسه فكل تجارة "لها شوارع معلومة، في تلك الشوارع حوانيت وليس يختلط قوم بقوم، ولا تجاور تجارة تجارة"[100]. وكانت الجهة الشرقية من بغداد زاخرة بالأسواق "عظيمة الترتيب، وأعظم أسواقها سوق تُعرف بسوق

---

(95) وِل وَايْريل ديورَانت: قصّة الحضارة، ترجمة: محمّد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 108/13.

(96) ي. أ. بيليايف: الحالة الاقتصاديّة في عهد الخلافة العبّاسية، ص37.

(97) رمزية عبد الوهاب الخيرو: تجارة الخليج العربي وآثارها في الحياة الاقتصادية في منطقة الخليج والعراق منذ صدر الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص116.

(98) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجية، ص309.

(99) ابن الجوزي: مناقب بغداد، ص25.

(100) ابن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص111.

الثلاثاء، كل صناعة فيها على حده"[101]، وكانت أسواق بغداد حافلة مشهورة بغرائب السِّلع التي تحمل إليها من سائر البلدان"[102]. ولقد أشار بديع الزمان الهمذاني في المقامة المضيرية إلى ثلاث أسواق كانت حافلة بالنشاط الاقتصادي في بغداد هي: سوق الطرائف، وسوق المناداة، وسوق النخاسة[103].

ووصل النشاط المصرفي أقصاه بغداد بعد بنائها حين أصبحت مركزاً لدولة مترامية الأطراف، فكثر سكانها وتنوّعت معاملاتها المالية؛ إضافة إلى تعدّد دور الضرب، وتسرّب الأموال الأجنبيّة إليها، كل ذلك ساعد على إنعاش الصيرفة في بغداد[104].

هيّأ النشاط الاقتصادي الذي مارسته بغداد لفتح المجال أمام كثيرٍ من المنتوجات الزراعيّة والصناعية الفائضة عن الحاجات الاستهلاكيّة لسكّانها أن تأخذ طريقها إلى التصدير؛ وبذلك فقد "صدَّرت الأقمشة القطنيّة، والمنسوجات الحريريّة خاصة المناديل، والأُزر والعمائم، والخزف والأدوات الزجاجيّة، والدُّهون والمعاجين، والأدوية، والحنطة والشعير، والأقمشة الصوفيّة، والكتّانية، والزّيت، وبالعطور، وماء الزعفران، وماء السُّوس، وشراب العنب، وزيت البنفسج"[105].

هذا التصدير الشّامل في المجالين: الزراعي، والصناعي يدلّ على غِنَى بيئة بغداد الاقتصاديّة ومدى الوفر المالي المتأتّي من حركة التصدير النشطة، قياساً إلى حركة الاستيراد الضئيلة التي تلجأ إليها بغداد في بعض الأحايين. ويمكن الحكم على حركيّة الاقتصاد في حاضرة العبّاسيين بأنّه اقتصاد يستند إلى مقوّمات قويّة، تعتمد

---

(101) رحلة ابن بطوطة، 62/2.

(102) كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقيّة، ص109.

(103) الهمذاني (أبو الفضل أحمد بن الحسين، ت398هـ): شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمّد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، مصر، مطبعة المدني، القاهرة، ط2، 1962، ص128، ص132، ص134.

(104) خالد إسماعيل نايف الحمداني: الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة، ص229-230.

(105) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجية، ص319.

على بيئة استثماريّة تديرها عقول اقتصاديّة، تضمن له الاستقلال الذّاتي، ويسعى إلى الإنتاجيّة، ويحذّر التحوّل إلى مجتمع استهلاكي يعتمد على غيره.

3.1 النظام الاقتصادي

1.3.1 الزّراعة

تدخل الزّراعة مكوّناً أساسيّاً في بلورة مفهوم النظام الاقتصادي إلى جانب التجارة. ويرى بعض الباحثين أنّ مفهوم النظام الاقتصادي هو "سياسة الأرض الزراعيّة، وسياسة المال في التجارة"[106]. ولقد أدرك خلفاء بني العبّاس عظم شأن الزراعة، ومساهمتها في بناء الاقتصاد، "ولم يسمح المنصور في عهده لأحد بتحويل أراضي الخراج إلى أراضٍ عشرية، وشعرت الرعيّة باهتمام راعيها بها"[107].

لم يتوقّف المنصور عند هذا المنحى، بل عمل هو والمهدي "على التخفيف من أعباء الضرائب عن الفلاحين، ووضعا قواعد ثابتة لأنواع الخراج بحسب نوع المحصول، وجودة الأرض، مراعياً خفض الضرائب إذا قلّ المحصول؛ نتيجة آفة أو فيضان"[108].

لقد أسهم أبو العبّاس السفّاح في تنشيط الزراعة فقد "أسقط في إحدى السنوات الخراج عن بعض المزارعين، وأقرضهم مئتي ألف درهم؛ لسوء موسمهم الزراعي"[109]، وحفر هارون الرشيد القسم الأعلى من النهروان في منطقة سامراء[110].

---

(106) مصطفى علم الدين: الزمن العباسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1993، ص129.

(107) صبحي الصالح: النظم الإسلاميّة نشأتها وتطوّرها، ص387.

(108) رمزيّة الأطرقجي: الحياة الاجتماعيّة في مدينة بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر العباسي الأول، مطبعة الجامعة، بغداد، ط1، 1982، ص67.

(109) الجهشياري (أبو عبد الله محمّد بن عَبدوس، ت331هـ): الوزراء والكتّاب، حقّقه ووضع فهارسه: مصطفى السقّا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1980، ص93.

(110) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلاميّة، دار السلاسل، الكويت، (د.ط)، 1984، ص104.

على الرغم ما عُرِف عن المأمون اهتمامه بالجانب الفكري من خلال تشجيعه للعلم والعلماء، فإنَّ ذلك لم يمنعه من إعطاء الجانب الاقتصادي أهميّة، ولم يخرج المأمون عن دائرة اهتمامه؛ ذلك لأنّ الاقتصاد فكر، بل إنّ التكوين الفكري والعلمي للمأمون قد خدم الناحية الاقتصادية، والنّاس بذلك عند المأمون أربعة أصناف "ذو سيادة، أو صناعة، أو تجارة، أو زراعة؛ فمن لم يكن منهم كان عيالاً عليهم"(111).

ظهرت السياسة الزراعيّة للمأمون من خلال حرصه "على تخفيف الضرائب الزراعيّة، فقد خفّف ضريبة الأرض مرّة أخرى، فأمر بمقاسمة أهل السواد على الخمسين، وكانوا يقاسمون على النصف حتى على أكثر الأرض إنتاجاً"(112).

وتجلّى دور المعتصم في تنشيط الحركة الزراعيّة من خلال عدّة أمور من بينها: فكرة عمران الأرض، وربطها بالجانب الاقتصادي، ويرصد المعتصم الفوائد المنبثقة عن العمران ويقول: "إنّ فيها أموراً محمودة، أوّلها عمران الأرض التي يحيا بها العالم، وعليها يزكو الخراج، وتكثر الأموال، وتعيش البهائم وترخص الأسعار، ويكثر الكسب ويتّسع المعاش"(113).

لقد استوعب المعتصم فكرة الاستثمار الزراعي من خلال ربطها بعمارة الأرض، وتحويلها من أرض موات إلى أرض تدرّ بالدخل، وتضمن العيش الكريم الواسع للنّاس، ورخص الأسعار، ويؤكّد المعتصم في جانب آخر أهميّة الزراعة المدرَّة للدخل إذ كان يقول لوزيره: "إذا وجدت موضعاً، متى أنفقت فيه عشرة دراهم؛ جاءني بعد سنة أحد عشر درهماً(114).

سعى المعتصم لترجمة أفكاره النظرية المتعلّقة بالزراعة إلى واقع تطبيقي، وبما أنّ الماء عنصر مهم في الزراعة، وندرته ونفاده يعني اضمحلال الزراعة

---

(111) البيهقي (إبراهيم بن محمّد من أهل القرن الرابع الهجري): المحاسن والمساوئ، د.تح. دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص103.

(112) تاريخ الطبري، 576/8.

(113) ابن وادران (حسين بن محمّد كان حيّاً سنة 1172هـ): تاريخ العبّاسيين، حقّقها وقدّم لها: د. منجي الكعبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993، ص510.

(114) المصدر نفسه، ص510.

وتلاشيها، فقد عمل المعتصم على "حفر الأنهار في شرقي دجلة، وعمرت العمارات، ونصبت الدواليب والدوالي على الأنهار"[115]، فقد حفر المعتصم "نهر الإسحاقي"[116]. ولقد صمتت المصادر عن ذكر أسماء الأنهار التي حفر، ويبدو أنّ نهر الإسحاقي قد فاقها شهرة، ولعلّ الأنهار الأخرى كانت تشكّل روافد له.

واستقدم المعتصم الخبرات التي أنتجتها العقول المفكِّرة في الميدان الزراعي فقط طلب "من كل بلد مَنْ يعمل عملاً من الأعمال، أو يعالج مهنة من مهن العمارة، والزّرع، والنخل، والغروس، وهندسة الماء، ووزنه، واستنباطه، والعلم بمواضعه من الأرض"[117]. وعندما همّ المعتصم ببناء مدينة سامراء "نقل إليها أنواع الأشجار والغروس"[118]، فكان من جملة ما حمل إليها "النخل من بغداد والبصرة وسائر السواد، وحملت الغروس من الجزيرة والشام والجبل والري وخُراسان وسائر البلدان"[119].

وأقدم الخليفة المتوكِّل على تسليف الفلاحين في منطقة باسورين مبلغاً مقداره عشرة آلاف دينار؛ لمواجهة الفاقة بسبب هطول الثلج[120]، ويتضمّن كتاب المتون في شرح رسالة ابن زيدون رواية – وإن كنت أشكُّ فيها – تبيّن اهتمام المتوكِّل بالزراعة.

إنَّ الشكّ يخامرني في الرواية التي تصف المزارع التي أمر المتوكِّل ببنائها، كانت على أنقاض قبر الحسين بن علي ﷺ تقول الرواية: "وكان المتوكِّل منحرفاً عن العلويين، فأمر في سنة ست وثلاثين ومائتين بهدم قبر الحسين رضي الله عنه، وهدم

---

(115) تاريخ اليعقوبي، 473/2.

(116) الإربلـي (عبد الرحمن بن سُنْبُط قَنْيتوت، ت717هـ): خلاصة الذهب المسبوك، وقف على طبعه وتصحيحه: مكّي السيّد جاسم، مكتبة المثنى، بغداد، (د.ط)، (د.ت)، ص222.

(117) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص34.

(118) ابن تغرّي بردي: النجوم الزاهرة، 234/2.

(119) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص33.

(120) التنوخـي (أبـو علـي المُحَسِّن بن علي، ت384هـ): نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1973، 117/8.

مــا حوله من الدور، وأن يُعمل مزارع"[121]. وهذا الأمر لا يستقيم عندي، ويبدو أنَّها روايــة كــيديّة تسعى لتلفيق تهمة المتوكِّل إذ لا يُعقل أن يترك المتوكِّل مساحات من الأرض، ويختار الرقعة التي يرقد عليها الحسين بن علي ﷺ، والدليل الذي أستند إليه هنا في إثبات أنّ الرواية ملفّقة، استهلالها بعبارة: وكان المتوكِّل منحرفاً عن العلويين، وإن كــان لا يعتقد بمذهب العلويين فإنّ فكره الديني، ومنظومته الأخلاقيّة لا تسمحان لــه بالتصــرّف الــذي تصفه الرواية، كما أنّ هدم القبور يخضع لاعتبارات شرعيّة مشروطة.

وتأسيســاً على الأهميّة الكبرى للزراعة فقد أُلِّفت الكتب التي تدوّن هذا النشاط الزراعــي، ومــا يتّصــل به من أنظمة زراعيّة، فقد صنَّف أحمد بن حاتم أبو نصر الــنحوي (ت231هـــ) كــتاب الشجر والنبات والزرع[122]، وصنَّف الجاحظ كتاب الــزرع والــنخل الــذي أهداه إلى إبراهيم بن العبَّاس الصولي؛ فأعطاه خمسة آلاف ديــنار[123]، وكانت الزراعة محور الفخر الذي دار حول قطبه الجاحظ، وهو يساجل شعوبيّة الفرس التي تفخر على العرب، وتنظر إليهم نظرة دون واحتقار حيث يقول: "وهــل عــرف فلاّحــوهم الــثمار المطعَّمــة، وغــراس النخل على الكُرْدات[124] المسطّرة"[125].

الأنظمة الزراعيّة

نظام الإقطاع

لم يكن هذا النظام بدعاً جديداً، فرضته سياسة البيت العبّاسي، بل إنّ هذا النظام ضــارب في جذور القدم فقد استخدمه الخلفاء الراشدون، والأمويون. فهو إذن تركة راشــدية وأمــوية كانــت مــن نصيب بني العبّاس، وراح العباسيون يحيون (سياسة

---

(121) الصــفدي (خلــيل بن أيبك، ت764هـ): تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مطبعة المدني، (د.ط)، ص247.

(122) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، 259/2.

(123) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 106/16.

(124) الكردات: جمع كُرْدة، وهي القناة بين المزارع. غرائب اللغة العربية، ص242.

(125) رسائل الجاحظ، 105/4.

أســـلافهم الراشديين والأمويين تجاه ملكية الأرض، ومنح القطائع من أرض الصوافي ومن أرض الموات، أو البطائح التي تمنح للخاصة والعامة من النّاس"[126].

لــم يقصد حكّام بني العبّاس من منح هذه القطائع للنّاس على اختلاف طبقاتهم الاجتماعــيّة زيادة ملكياتهم من الأراضي، لكن مغزى بني العبّاس ينحصر في تأهيل الأراضـــي، ومحاولة استصلاحها للزراعة من خلال "إحياء الأرض وزرعها، وإقامة مختلف مشاريع الري عليها"[127].

ويمكــن تحديــد مفهــوم الإقطاع بأنّه "جعل بعض الأراضي الموات مختصّة بــبعض الأشخاص سواء أكان ذلك معدناً أم أرضاً، فيصير ذلك البعض أولى به من غيــره بشرط أن يكون من الموات الذي لا يختصّ به أحد[128]. وقد كان الإقطاع في الفتــرة العبّاسيّة يعني "قيام الخليفة بمنح قطعة أرض لمن يشاء؛ ليستغلّها كما يستطيع المقطع توريثها إلى ورثته"[129].

ومــنذ أن رســخت قــدم بني العبّاس على الأرض بدأت تظهر بواكير نظام الإقطـــاع الذي – كما قلت – كان نظاماً راشدياً أموياً، وعندما "انتقل أبو العبّاس من الحيــرة، فنــزل الأنبار، واتّخذ بها مدينة سمّاها الهاشمية سنة 134هـــ، واشترى من النّاس أشرية كثيرة بني فيها، وأقطع أهل بيته وقوّاده"[130]، ولمّا تسنم أبو جعفر مقاليد الحكــم ســار علـــى نهــج مــن ســبقه فيما يتّصل بنظام الإقطاع فقد "أقطع أولاده قطائع"[131]. وبعد أن فرغ من أولاده التفت إلى مواليه وقوّاده، وحدّد لهم الإقطاعات

---

(126) عواد الأعظمي: الزراعة، ضمن كتاب حضارة العراق، 243/5.

(127) عواد الأعظمي: المرجع السابق، 243/5.

(128) وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلّته، دار الفكر، دمشق، ط1، 1984، 575/5.

(129) عصـــام سخنيني: العبّاسيون في سنوات التأسيس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1998، ص219-220.

(130) تاريخ اليعقوبي، 358/2.

(131) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص17.

في مدينة بغداد بحيث تشمل "داخل المدينة، ودروبها، وأبوابها، وأرباضها"[132]. ومنح المهدي قطائع للقضاة[133] وللشعراء، فقد "أقطع نصيب الأصغر ضيعة بالسّواد"[134].

يقســم الإقطاع إلى قسمين رئيسين هما: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال، ففي إقطــاع التملــيك قــد "يدفــع صاحبه العشر، وكان يعطى عادة من الأرض الموات لإحيائها، أو من أرض توفي صاحبها دون وارث، في حين أنّ إقطاع الاستغلال كان يُعطــى عادة لرجل الجيش، ولا يورث ويُعطى من بين أرض الخراج"[135]. ويشمل إقطاع التمليك: موات وعامر ومعادن[136]. أمّا إقطاع الاستغلال فقد قسّمه الفرّاء إلى عُشــر وخراج، فالعشر لا يجوز إقطاعه، وأمّا الخراج فيختلف حكم إقطاعه باختلاف حال المقطع إليه[137]. وقد ترتّب على تفعيل هذه الأنواع المتعدّدة من الإقطاعات في العصر العبّاسي "ازدياد الملكيّات الزراعيّة الواسعة، وتبلور المصالح الإقطاعيّة؛ ذلك أنّ المجــتمع العبّاسي شهد مرحلة الانتقال من الزراعة الضيّقة إلى الزراعة الواسعة، وظهور طبقة من كبار الملاّكين"[138].

نظام الإلجاء

تجلّت هذه الظاهرة في العصر الأموي[139]، لكن سرعان ما تطوّر هذا النظام فــي العصــر العبّاسي إلى ما سمّي بالإيغار "ويعني الحماية أيضاً، وذلك أن يضمن

---

(132) تاريخ اليعقوبي، 374/2.

(133) وكــيع (محمّد بن خلف بن حيّان، ت306هــ): أخبار القضاة، د. تح. عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 117/2.

(134) الكتبي (محمد بن شاكر، ت764هــ): فوات الوفيات، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 201/4.

(135) عواد الأعظمي: الزراعة، ص239-240.

(136) محمــد عــبد القادر أبو فارس: القاضي أبو يعلى الفرّاء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1983، ص396.

(137) المرجع نفسه، ص397.

(138) صــباح الشــيخلي: الأصــناف فــي العصر العبّاسي نشأتها وتطوّرها، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص16.

(139) عواد الأعظمي: الزراعة، ص241.

صاحب ضيعة، أو رجل موسر من أهل قرية خراجها برضاهم، فيدفع الضمان إلى الحكومة على أن لا يدخلها عامل أو حاجب"[140]. ومن العوامل التي أدّت إلى ظهور هذا النظام: ضعف السلطة المركزية في الدولة الإسلاميّة[141]، وتسلّط جباة الضرائب وتعسُّفهم إبّان تحصيلها[142]، وازدياد شغب الجند، وتكرّر تجاوزاتهم، ومحاولة بعض المزارعين التهرُّب من دفع الضرائب المستحقّة عليهم كاملة غير منقوصة[143]، ولتمتّع ذوي النفوذ والسلطان في الدولتين: البيزنطية والساسانيّة بامتيازات واسعة من ضمنها حقّ حماية من يستجير بهم المتعسِّف[144].

ثمّة صلة وثيقة بين نظام الإلجاء، ونظام الإقطاع تتبدّى من خلال علاقة المقدّمة بالنتيجة، فالمقدّمة ظاهرة الإلجاء والنتيجة "ظهور نظام إقطاعي جديد في الدولة الإسلاميّة"[145]، ومن النتائج التي تمخّضت عن تفعيل نظام الإلجاء "أنّ الملاكين الصغار قد وضعوا أراضيهم تحت حماية ذوي النفوذ والسلطان"[146].

نظام المقاسمة

يرتبط هذا النظام ارتباطاً وثيقاً بالخراج، حتّى إنّ الخراج اكتسب خصوصيّة مصطلح في ظلّ هذا النظام، فقد أُطلق على الخراج المتّصل بهذا النظام خراج المقاسمة ويبدو أنّ هذا الخراج كان بديلاً لخراج المساحة الذي فيه حَيْف وجَوْر؛ لأنّه

---

(140) المرجع السابق نفسه، ص241.

(141) البلاذري (أبو العبّاس أحمد بن يحيى بن جابر، ت279هـ): فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطبّاع وعمر أنيس الطبّاع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص318.

(142) القرطبي (عريب بن سعد، ت370هـ): صلة تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1967، ص41.

(143) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص118.

(144) قدامة بن جعفر (ت329هـ): الخراج وصناعة الكتابة، د.تح. دار الرشيد، بغداد، (د.ط)، 1981، ص184.

(145) حمدان عبد المجيد الكبيسي: ظاهرة إلجاء الأراضي الزراعيّة وآثارها، مجلة العرب، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ج1، ج2، ع35، 1999، ص39.

(146) المرجع نفسه، ص37.

لا يميــز بين الأراضي المزروعة والأراضي الخراب، ويرجع الفضل في رفع الظلم والاعتســاف عن المزارعين إلى المهدي الذي ارتأى أن تضبط الأراضي الزراعيّة، وتطبــيق ما يسمّى بخراج المقاسمة إذ "تأخذ الدولة بموجبه نسبة معيّنة من الحاصل تــبعاً لطــريقة ري الأرض، ففرض على الأرض التي تُسقى سيحاً نصف الحاصل، وعلــى الأرض التي تسقى بالدوالي ثلث الحاصل، وعلى التي تسقى بالدواليب الربع، غير أنّ هذه الضريبة زيدت فيما بعد فأصبح يؤخذ من أرض السيح ثلاثة أخماس، ثمّ أرجعها الرشيد إلى النصف"(147). وعندما "نزل المأمون الرصافة من الجانب الشرقي من بغداد أمر بمقاسمة أهل السّواد على الخمسين، وكانوا يقاسمون على النصف"(148).

نظام التقبّل

يــبدو أنّ هــنالك علاقة انسجاميّة بين نظام المقاسمة، ونظام التقبّل. وإن كان مفهوم كل واحد منهما مغايراً للمفهوم الآخر، وتبزغ هذه العلاقة في ارتباط النظامين بمســألة الخراج، وقد اتّبعت الدولة العبّاسية في سياسة الأرض الخراجية نظام التقبّل؛ أي "تعيين مسؤول يسمّى صاحب الخراج قبيلاً للأرض بمعنى كفيلاً لتحصيل الخراج الذي تحدّده الدولة"(149) والشر الذي وقع فيه هذا النظام هو ربط التقبّل بمبدأ المزايدة بين المتقدّمين(150).

متطلّبات الزراعة

تحــتاج الــزراعة حتى تؤدّي دورها على أكمل وجه إلى العديد من العناصر حتى يضمن لها النجاح، وبالتالي المساهمة في الدخل القومي، ومن بين هذه العناصر: الأيدي العاملة، والأموال، والري، والخبراء المتخصّصون، والأسمدة لإكثار الإنتاج.

---

(147) إبــراهيم سلمان الكروي، عبد التواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص149-150.

(148) مؤلّــف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، عُنِي بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه: عمر السعيدي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، (د.ط)، 1972، 359/3.

(149) ابن سلام (أبو عبيد القاسم، ت224هـ): الأموال، د. تح، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط1، 1981، ص38-39.

(150) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص132.

يظهر أنّ هذه العناصر كانت متوفّرة لقيام الزراعة في العصر العبّاسي الأول، ففي مجال الأيدي العاملة أسهمت عملية السبي التي قام بها الخلفاء العبّاسيون في دفع عجلـــة الـــزراعة في الدولة العبّاسية، فقد نهدت طائفة من الزنج في "زراعة الأرض وفلاحتها"[151].

وكان للجواري دور طليعي في الزراعة، فقد "أوكل إلى بعضهن القيام ببعض الأعمال الزراعيّة كالسقي، والعمل في الحقل"[152]، ومنحت السلف الزراعيّة في عهد أبي العبّاس السّفاح و"كانت مدّة السُّلف سنة واحدة"[153].

أمّا الري ومشاريعه، فقد كانت هناك ثلاث محاولات لسقي المزارع، وإروائها فـــي العـــراق: "السقي سيحاً، والسقي بالمطر، والسقي بالواسطة. واستخدم في السقي بالواسطة ثلاث تقانات، تعدّ أكثر استعمالاً وشيوعاً هي: الدالية، والناعور، والدولاب. فالدالـــية دولاب يديره ثور أو بقرة، والناعور دولاب يديره تيار الماء، والدولاب كان يديـــره حصـــان أو ثـــور. وكانت النواعير تستعمل في منطقة النهروان، وفي غرب بغداد. وأمّا الدواليب فكان أكثر انتشارها على نهر عيسى؛ وذلك لنقصان مياه الفرات في فصل الصيف، كما استعملت آلات أخرى كالشواديف والغرافات، وهي تعمل بقوة الإنسان"[154].

لكـــن الـــزراعة لا يمكـــن أن تصـــل إلى مصاف التقدّم والتطوّر إذا لم يلجأ المشـــتغلون بهـــا إلى أصحاب الخبرات الذين عكفوا عليها تخصّصاً في كل ما يتعلّق بمفرداتها، وبذلك لم تكن الإدارة العبّاسية غفلاً عن هذا الجانب، فقد استقدمت "خبراء متخصّصـــين في الزراعة من مهندسي مياه، وعلماء حراثة؛ لاستخدامهم في الإدارة

---

(151) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص49 بتصرف.

(152) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي اجتماعيّاً وأدبيّاً، عالم الفكر، م18، ع1، 1987، ص232.

(153) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص93.

(154) عواد الأعظمي: الزراعة، ص259.

العبّاسية"[155]، ولكثرة اهتمام العبّاسيين بشبكة الري، استدعوا المهندسين؛ لإقامة السدود على الأنهر من القصب والتراب[156].

وفيما يتعلّق بالأسمدة، فإنّ الجاحظ ينقل مشهداً لتعامل أهل بغداد مع الأسمدة التي استخدمت لبقولهم من العَذِرة اليابسة دون إضافة أيّة مواد إليها يقول: "ثمّ العجب من أهل بغداد، وميلهم معهم، وعيبهم إيّانا في استعمال السماد في أرضنا ولنخلنا، ونحن نراهم يسمّدون بقولهم بالعَذِرة اليابسة صِرفاً، فإذا طلع، وصار له ورق ذرّوا عليه من تلك العَذِرة اليابسة حتّى يسكن من خلال ذلك الورق"[157].

وقد كان للزراعة مردود إيجابي على الدولة العبّاسية، فقد أفادت الدولة من الخراج المتأتّي من الأراضي المزروعة ممّا أدّى إلى رفد ميزانيّة الدولة العبّاسية بمالٍ وافر، ولعلّنا هنا نفسّر سرّ اهتمام الدولة العبّاسية بأراضي الخراج، فقد مثلت هذه الأراضي الخراجيّة "عصب الإيرادات الماليّة التي كانت الخلافة تعتمد عليها في تغطية نفقات الإدارة، والدفاع، والأمن"[158]. وذلك فقد عدَّ جعفر بن يحيى الخراج "عمود الملك"[159]، وقال بشار بن برد في خراج الأرض[160]:

تُجْبى لَهُ الأرضُ مِنْ مِسْكٍ ومِنْ ذَهَبٍ ... ويَتّقي غَيْرَ فَحّاشٍ عَلى البَادِي

(155) الجاحظ: التبصُّر بالتجارة، د. تح. دار الكتاب الجديد، بيروت، (د.ط)، 1966، ص34.

(156) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص133.

(157) رسائل الجاحظ، 143/4.

(158) حسام الدين السامرائي: تطوّر ملكيّة الأرض في العصور العبّاسية، ضمن كتاب الإدارة الماليّة في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة، عمّان، (د.ط)، 1989، 2/ 488.

(159) الطُّرطوشي (أبو بكر محمّد بن الوليد، ت520هـ): سراج الملوك، حقّقه وضبطه وعلّق عليه ووضع فهارسه: محمد فتحي أبو بكر، الدّار المصرية اللبنانيّة، القاهرة، ط1، 1994، 496/2.

(160) ديوان بشّار بن برد، جمعه وشرحه وعلّق عليه: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسيّة للتوزيع، والشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، 1976، 213/2.

2.3.1 الصّناعة

الصّـــناعة مفهوم واسع يشمل العديد من الأشياء، ويحمد لإخوان الصّفا حصر تلــك الأشـــياء التـــي تندرج تحت مسمّى الصناعة. وبصورة عامة ألفيناهم يقسّمون الصـــناعات إلـــى قسمين "روحاني وجسماني. فالروحاني هو الموضوع في الصناعة العلمـــية... والجسماني هو الموضوع في الصناعة العمليّة"[161]. ولم يكتفوا بذلك، بل أخضعوا الصناعة العمليّة إلى نوعين، فهي من منظورهم "بسيطة ومركّبة، فالبسيطة هي النار، والهواء، والماء، والأرض. والمركّبة ثلاثة أنواع، وهي الأجسام المعدنيّة، والأجسام النباتية، والأجسام الحيوانيّة"[162]. ويضربون أمثلة على كل نوع، فالصناعة التـــي موضوعها الماء تتمثّل في "صناعة الملاحين والسقّائين، والرّوائين، والشرّابين، والســبّاحين". أمّـــا الصـــناعة التي يتمّ التعامل فيها مع التراب فتشمل "صناعة حفّار الآبار، والأنهار، والقُنيّ، والقبور، والمعادن". والصناعة التي تعتمد على مفردة النّار هي "صناعة النفّاطين، والوقّادين، والمشعلين"[163]. وفيما يخصّ الصناعة التي تعتمد علـــى الهواء بشكل أساس فتظهر في "صناعة الزمّارين، والبوّاقين، والنفّاخين"[164]، ومـــن الصناعات التي تعتمد على المظهر القيمي للأشياء فخير الأمثلة عليها "صناعة الصيارفة، والدلاّلين، والمقوّمين، ومن شاكلهم"[165].

خطـــا المجـــتمع العربـــي الإسلامي في العصر العبّاسي خطوات متقدّمة نحو مدارج الرقيّ الحضاري، وقد كان لهذا التسامي الحضاري الذي بلغه المجتمع العربي الإســـلامي آنـــذاك "أثر في ازدهار الصناعة، فقد تطلّب هذا التقدّم صناعات متعدّدة متـــنوعة متقـــنة، فكانت نتيجة ذلك ازدياد عدد الصنائع، والاهتمام بجودتها، وتركّز

---

(161) إخوان الصّفا: رسائل الصفا وخلاّن الوفا، د. تح. الدار الإسلاميّة، بيروت، ط1، 1992، 1/ 280.

(162) المصدر نفسه، 1/280.

(163) المصدر نفسه، 1/280.

(164) المصدر نفسه، 1/281.

(165) المصدر نفسه، 1/282.

التخصص فيها"[166]. ففي سنة أربع وسبعين ومئة للهجرة "أقيم أوّل مصنع للورق في عصر هارون الرشيد، وقد شاع استخدامه في نهاية القرن الثاني الهجري، وتداوله النّاس، وتفرّغ قوم لصناعته في بغداد عُرِفوا بالورّاقين، احترفوا صناعة الورق، ونسخ المخطوطات وتفسيرها، كان من بينهم العلماء، والفقهاء، والأدباء"[167].

وتركّز إنتاج الكاغد في بغداد في محلة اسمها دار القزّ[168]، وقد تعرّفت ذاكرة المسلمين قبل الكاغد إلى الورق البَرْدي "كمادة رئيسة للكتابة، وسمّوها القرطاس المصري أو الطُّومار"[169].

والباعث على ظهور الصناعة الورقيّة في بغداد يكمن في "واقع بغداد في تلك الآونة، حيث كان مهيأً لظهور صناعة الورق والوراقة، إذ عجّلت حركة الترجمة والتأليف، وازدهارها وظهور مجالس الإملاء التي نتجت عنها كثرة التأليف؛ فازدادت مصانع الورق ازدياداً سريعاً، حتّى بلغت في نهاية القرن الثاني للهجرة نحو مئة مصنع للورق"[170]. ويضاف إلى ذلك ضآلة وجود الورق وارتفاع أثمانه، فقد كان العبّاسيون يضطرّون إلى استيراده من "مدينة كاشغر بالصّين"[171]، وهيأ فتح المسلمين لمدينة سمرقند فرصة تعرُّف العبّاسيين إلى الكاغد "على الرغم من أنّهم لم

(166) صباح الشيخلي: الأصناف في العصر العبّاسي نشأتها وتطوّرها، ص27.

(167) أسامة ناصر النقشبندي: الورق وصناعته في التاريخ العربي، الذخائر، ع9، السنة 3، 2002، ص34.

(168) علي جمعان الشكيل: صناعة الورق في الحضارة الإسلاميّة، آفاق الثقافة والتراث، تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ع31، السنة 8، 2000، ص119.

(169) المرجع نفسه، ص122.

(170) أسامة ناصر النقشبندي: الورق وصناعته في التاريخ العربي، ص34.

(171) محمّد مصطفى هدّارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، 1963، ص123.

ينتـــبهوا أوّل الأمـــر لأهميته، وعدّوه شيئاً عادياً، إلاّ أنّهم بعد فترة تعلّموا صناعته، ونقلوها إلى بغداد"[172].

نظـــراً لارتـــباط هذه الصناعة الورقيّة بالثقافة والفكر، فقد لاقت اهتماماً لدى المعتصـــم الذي حرص على إقامة مصنع للورق في مدينة سامراء. وبما أنّ مصر قد قطعـــت شوطاً كبيراً في صناعة ورق البرديّ، فقد أرسل في طلب عمّاله من مصر وقـــد "حمـــل قـــوماً مـــن أرض مصر يعملون القراطيس، فعملوها فلم يأتِ في تلك الجـــودة"[173]، ولـــم يخرج منه إلاّ الخشن الذي يتكسّر[174] ربّما للبيئة دور في ذلك، وإلاّ مـــا الـــذي يجعلـــه يستقيم في مصر ولا يستقيم في سامراء، فالتغيّرات المناخيّة وأحـــوالها مـــن حرارة، ورطوبة، وتبخُّر ربّما تشكّل عوامل سلبيّة تحول دون نجاح صناعته في سامراء.

مـــن الصّـــناعات التـــي انتشرت في أرض العراق في الفترة العبّاسية الأولى الصـــناعات النسيجيّة، وقد تركّزت هذه الصناعات في بعض المناطق التابعة لبغداد، ففـــي "مـــنطقة الحَظيـــرة، وهـــي قرية كبيرة من أعمال بغداد كان يُنسج فيها الثياب الكـــرباس الصفيق، ويحملها التجّار إلى البلاد"[175]، وفي "بَاقِدَارى من قرى بغداد... تعمل ثياب من القطن غلاظ صِفاق يضرب أهل بغداد بها المثل"[176]، وقد تخصّصت محلة التُستريون[177] بصناعة الثياب التُسترية[178].

---

(172) ربحـــي مصطفى عليّان: حركة الورّاقين في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع41، السنة 15، 1991، ص138.

(173) تاريخ اليعقوبي، 473/2.

(174) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص231.

(175) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 274/2.

(176) المصدر نفسه، 327/1.

(177) التُستَرون: محلة كانت ببغداد في الجانب الغربي بين دجلة وباب البصرة، يسكنها أهل تُستَر. معجم البلدان، 31/2.

(178) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 31/2.

كانـــت مصـــانع النسيج في الدولة العبّاسية تخضع لرقابة حكوميّة شديدة(179)، وكانـــت على نوعين: النوع الأول: مصانع حكوميّة، ومهمّتها تغطية حاجات الخليفة، وكـــبار رجـــال الدولة، وكانت تسمّى الطرّاز(180)، وكان نسجيها يطرّز بشريط من الكـــتابة تشـــتمل علـــى اسم الخليفة، ولقبه، وبعض عبارات الدعاء، ومدينة الطرز، والسنة التي عمل فيها، وكانت تكتب بخيوط الذهب، أو بخيوط ذات ألوان زاهية(181). النوع الثاني: المصانع الأهليّة، ومهمّتها تغطية حاجات الشعب من المنسوجات فضلاً عن بلاط الخليفة إذا دعت الحاجة لذلك(182).

للبيـــئة البحريّة في البصرة وبغداد فضل في ظهور صناعة السفن والمراكب، والقـــوارب الخشبيّة، فقد دعت الحاجة إلى ضرورة تبنّي مثل هذه الصناعات "ودخلت الأخشـــاب فـــي صناعة السفن والمراكب والقوارب الخشبيّة التي صنعت في البصرة والأُبلة، وبغداد، وواسط. التي استعملت للنزهة أو النقل أو الحرب"(183)، ويطلق على الذي يعمل السفن الجِلِنْفاط(184).

ومـــن الصناعات التي كانت قائمة في إقليم العراق الصناعة الخزفيّة "والخزف من الصناعات التي عُرفت، واشتهرت في العراق وبوجه خاص مدينة بغداد منذ أقدم

---

(179) زكي حسن: فنون الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشـــر، القاهـــرة، (د.ط)، 1948، ص 192.

(180) المرجع نفسه، ص192.

(181) زكي حسن: أطلس الفنون الأخرى والتصاوير الإسلاميّة، جامعة القاهرة، (د.ط)، 1956، ص 193.

(182) زكي حسن: فنون الإسلام، ص193.

(183) حمدان عبد المجيد الكبيسي: الصناعة، ص289.

(184) العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، ت بعد سنة 395هـ): كتاب التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، عَني بتحقيقه: د. عزة حسن، دار صـــادر، بيـــروت، ط2، 1993، 689/2؛ الجَلِنْفاط: الذي يُجلفط السفن، وهو أن يُدخل بين المسامير والألواح مُشَاقة الكتّان، ويمسحه بالزفت والقار. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 689/2-690.

العصـــور"[185]، ويضـــاف إلى تلك الصناعات صناعة المعادن التي "ازدهرت بسبب توافـــر عـــدّة عـــوامل ســـاعدت علـــى ازدهارها مثل: توفّر المواد الأوليّة، ومهارة الصـــانعين، وتشـــجيع الحكّـــام لهذه الصناعة، وإعجابهم بها"[186]. وامتازت الكوفة بصـــناعة الرُّقوق، والدِّباغة إذ كانت هذه الرُّقوق "أجود من غيرها لِمَا فيها من لين؛ لأنّها تدبغ بالتَّمر"[187].

متطلّبات الصّناعة

ســـبق أن عرضـــنا لمتطلّبات الزراعة، وحصرناها في توفر الأيدي العاملة، ورؤوس الأمـــوال، وبعـــض الـــتقانات المرتبطة بهندسة الريّ، والزراعة الخاضعة لخبـــرات المختصـــين. والصناعة تحتاج إلى متطلّبات مختلفة من بينها: توفّر بيئات اقتصاديّة مناسبة، ولقد ألمعنا بشيء من هذا عند دراسة هذه البيئات، وتحتاج الصناعة إلى رؤوس الأموال، التي لا يستطيع تحصيلها إلاّ الأثرياء، فهذا أبو حنيفة النعمان بن ثابـــت الكوفـــي ت (150هـــ) كـــان لـــه "دار كبيـــرة لعمل الخزّ، وعنده صنّاع وأُجَـــراء"[188]، ولقد كفته هذه الصناعة مؤونة "قبول جوائز الدولة، فقد كان ينفق من كســـبه"[189]، وكـــان محمّـــد بـــن عـــبد الملـــك الزيّات يتولّى عمل الفساطيط، وآلة

---

(185) صـــلاح حسين العبيدي: الحياة الاقتصادية في بغداد كما تعكسها الآثار الإسلاميّة في العصر العثماني، مجلة معهد البحوث والدراسات العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ع13، 1984، ص262.

(186) المرجع نفسه، ص263.

(187) يحيـــى الجبوري: الصحف والقراطيس في الحضارة العربية الإسلاميّة حتّى العصر العبّاسي الثاني، المنارة، جامعة آل البيت، م1، ع1، 1996، ص67.

(188) ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي، ت1089هـــ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، د. تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 228/1.

(189) الذهبـــي (شـــمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد، ت748هـــ): العبر في خبر من غَبر، تحقـــيق: أبـــو هاجـــر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، 164/1.

الجمـــازات[190]. وتحتاج الصناعة إلى المواد الخام فبعض الصناعات لا يمكن لها أن تظهـر لـولا مـواد الخام مثل: الصناعات النسيجيّة التي تحتاج إلى القطن والكِتّان، والصـناعات الجلديّـة التي تحتاج إلى جلود الحيوانات بمختلف أشكالها، والصناعات المعدنـيّة التي تعتمد على خبايا الأرض. والصناعات الغذائيّة التي تعتمد على القمح والشوفان والتمور، والأعناب. وصناعة السفن التي تعتمد على الأخشاب والقير الذي يسـتعمل في تقيير السفن والحمّامات، ويرصد صاحب الديارات كيفية الحصول عليه فـي معـرض حديـثه عن دير القيارة، حيث يقول: "تحته عين قير، تفور بماء حار تصـبّ فـي دجلـة ويخرج منه القير... وهناك قوم يجتمعون فيجمعون هذا القير، يغرفونه من مائه بالقِفاف، ويطرحونه على الأرض، وله قدور حديد كبار، وينخل له الـرّمل، فيطرح عليه بمقدار يعرفونه، ويوقد تحته حتى يذوب، ويختلط بالرمل، وهم يحـرّكونه تحـريكاً دائمـاً. فـإذا بلغ حدّ استحكامه قُلِب على الأرض قطعاً مجمّدة، ويصلب، ويُحمل إلى البلدان"[191].

وتـتطلّب الصناعة فيما تتطلّب الأيدي العاملة الماهرة، ونتيجة لرواج وشيوع الصناعة النسيجيّة، فقد احتفظت المصادر القديمة بأسماء من زاولوا هذه الصناعة، أو ما اتّصل بها، فقد كان بشر الحافي "يعمل المغازل، ويعيش منها حتى مات، وكان لا يقـبل من أحد شيئاً عطية، أو هدية سوى رجل من أصحابه"[192]، ولقد سارت على مـنواله أخـته (مِنْحة)، ويروي عبد الله بن أحمد بن حنبل رواية تصف العمل الذي كانـت تقـوم بـه شقيقة بشر الحافي، قال: "جاءت منحة أخت بشر الحافي إلى أبي، فقالـت: يـا أبا عبد الله؛ رأس مالي دانقان أشتري بهما قطناً، فأغزله وأبيعه بنصف

(190) ابـن الجـوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دراسة وتحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، 55/11.

(191) الشابشـتي (أبـو الحسن علي بن محمد، ت388هـ): الديارات، د. تح. دار الرائد العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص302.

(192) ابـن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 61/2؛ بشر الحافي هو أبو نصر بشر بن الحارث، ت227هـ. ينظر شذرات الذهب، 61/2.

درهـــم، فأنفق دانقاً من الجمعة إلى الجمعة"[193]. وقد كان القوم يشترون الغلمان لما يتـــبدّى لهـــم من علامات النجابة المهنية والحرفية فيهم. فهذا أبو يوسف القاضي قد ورث عـــن أبـــيه غلاماً "حاذقاً بعمل الجواشن والدروع، وكثير ما يحتاج إليه من آلة الحـــرب، وكان يأتيه في كل شهر بما يقوته في حاضرة الكوفة... فرغب في الغلام عامل للمهدي على الكوفة... فطلبه من أبي يوسف، فباعه منه بتسعين ديناراً"[194].

3.3.1 التجارة

عوامل ازدهارها في العصر العبّاسي

تـــدور الـــتجارة في أي مكانٍ وزمانٍ على محور المال، فالمال روح والتجارة جســـم. واســـتثمار المـــال عـــند الجـــاحظ "آلة للمكارم، وعون على الدين، ومُتألَّفٌ للإخوان"[195]، وهو "أحد الربحين"[196] عند الثعالبي.

لـــم تكـــن نشأة التجارة في العصر العبّاسي، وازدهارها محض صدفة، بل إنّ هـــنالك عوامل تضافرت لتناميها وتطوُّرها. ويمكن تصنيف هذه العوامل إلى عوامل سياســـيّة، وجغرافية، وحضاريّة، وماليّة، واجتماعيّة، وثقافيّة، وزراعيّة، وصناعيّة. ويمكـــن حصر العوامل السياسيّة فيما يلي: "انتقال مركز الخلافة إلى بغداد التي كانت تقـــع علـــى ملتقى الطرق البريّة، والنهريّة الداخليّة"[197] وما صاحبه من "الاستقرار السياســـي للدولـــة"[198]، وقـــد اتّبع المسؤولون في العراق سياسة حريّة التجارة، فلم

---

(193) اليافعـــي (أبو محمّد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، ت768هـــ): مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، 2/70-71.

(194) ابن الداية (أحمد بن يوسف الكاتب، ت340هـــ): كتاب المكافأة وحسن العُقبى، حقّقه وشرحه وصحّحه: محمود محمّد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص114-115 .

(195) رسائل الجاحظ، 1/112.

(196) الثعالبـــي: اللّطف واللّطائف، تحقيق: د. محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، ط2، 2002، ص61.

(197) صبحي الصالح: النظم الإسلاميّة نشأتها وتطوّرها، ص395.

(198) محمّد مصطفى هدّارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ص121.

يضعوا قيوداً أمّام نقل السّلع بين مختلف ولايات الدولة، ولم تحتكر الحكومة تجارة أيّة بضاعة، أو تمنع مبادلتها[199]، وكان لإعفاء بعض الخلفاء للتجّار من بعض الرسوم، وتقـديم مكافـآت مالـية لهم الأثر في تطوّر التجارة[200]. ولقد مارس بعض الخلفاء العبّاسـيين الـتجارة، وبخاصة المأمون الذي كان له تجارة "استعمل عليها نصر بن شـبث، وولاّه الديار المصرية"[201]. وقد تتعرّض محال التجار للحريق، وبذلك لا بُدَّ لهـم مـن التعـرُّض لخسائر ماديّة، وحرصاً من الخلفاء العبّاسيين على بقاءِ التجار يـدورون فـي فلكهـم التجاري، فقد كانوا يميلون إلى تعويضهم إذا ما التهمت ألسنة النيـران بضـائعهم، وحرَّقت أسواقهم، فهذا ابن أبي داود يقترح على المعتصم تقديم تعويض مالي لتجّار الكرخ، يخفّف عنهم وطأة المصيبة التي تعرَّضوا لها، فيقول: "يا أميـر المؤمنين، هل لك في مكرمة لم يسبقك إليها خليفة، ويعجز خليفة عن أن يقتدي بـك؟ قال: تخلف على التجار ما احترق لهم؛ فينتشر الصوت، ويبلغ العدو سَعة المال عندك... فيرهبك في أقاصي الأرض. قال: وكم؟ قال: عشرة آلاف ألف، وتجمعها في وقت قليل، قال: أفعلُ، فأمر له فحملت مع ابن أبي داود، وانحدر إلى مدينة السلام... وقيل: بل كان المال خمسة آلاف ألف"[202].

لـم يكن التعويض المالي الذي اقترحه أحمد بن أبي داود على المعتصم يحمل ضـمن طـيّاته بُعداً تجاريّاً فحسب، بل نراه يتضمّن بُعداً سياسيّاً عسكريّاً، يظهر بثّ الهلـع والـرُّعب في نفوس الأعداء، وكما هو المعلوم أنّ الدولة القويّة ماليّاً تفرض هيمنة على الآخر.

---

(199) عـبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص306.

(200) نجمان ياسين: فئة التجّار في العصر العبّاسي، مجلة آداب الرافدين، م1، ع23، 1992، ص 309.

(201) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 14/2.

(202) وكيع: أخبار القضاة، 297/3-298.

وهناك إشارات إلى أنّ الواثق قد أمر بإلغاء ضرائب العشر على البضائع الواردة عن طريق البحر الصيني، كما منح التجّار مساعدات مالية(203)، ممّا يعني تشجيع الواثق للتجارة الخارجيّة، وبالتالي تمكين التجّار من ممارستها دون عقبات ما دام أنّ الضرائب الجمركيّة قد أُلغيت فهذا من شأنه توسيع حدود هذه التجارة، وجلب أموال طائلة للتجّار، تحرّك السوق العبّاسي، وتقوّي اقتصاده.

تمحورت العوامل الجغرافيّة حول الموقع الإستراتيجي الذي حظي به إقليم العراق، فقد كان هذا الإقليم في "موقع متوسطي بين بلاد الشام ومصر وشبه الجزيرة العربيّة، وبلاد الرُّوم والأقاليم الشرقيّة من الدولة"(204)، كما أنّ قُرب بغداد "النسبي من موانئ مهمّة مثل: البصرة والأبلة ساعد على نموّ تجارتها تدريجيّاً"(205)، وأنّ هذا النموّ التدريجي في العاصمة أدّى إلى ازدهار التجارة العبّاسية بشكل عام. ولقد كان للنهرين (نهر دجلة والفرات) أثر في تنشيط التجارة المائية "وهما ممرّان يصلان العاصمة، ويربطان الأجزاء العليا من العراق بالخليج العربي عبر الأقسام الجنوبيّة، وبذلك طفقت السفن التجاريّة تسير في الرافدين، ونهر عيسى، وهي محمّلة بالسّلع المختلفة، ومتّجهة نحو مدن العراق الرئيسة"(206).

ولقد أسهمت المساحة الكبيرة التي شغلتها الإمبراطوريّة العبّاسية آنذاك في ازدهار التجارة ونتج عن "توسّع رقعة الدولة الإسلامية، وما صاحبها من تقلّبات وتبدُّلات أدّت إلى فسح المجال أمام رؤوس الأموال للتحرُّك على نطاق واسع في الأقاليم المختلفة"(207).

---

(203) نجمان ياسين: فئة التجّار في العصر العبّاسي، ص39.

(204) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص306.

(205) فاروق عمر: العبّاسيون الأوائل، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2003، 2/ 415.

(206) عبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص322.

(207) فاروق عمر فوزي: العبّاسيون الأوائل، 415/2.

أمّـا العامل الحضاري فهو من العوامل التي لا تقلّ أهميّة عن العوامل السابقة إنْ لـم يكن محفّزاً، ومثيراً لتناميها، فهو بمنزلة اللُّحمة لخيوط النسيج. لا مشاحة أنّ المجـتمع العبّاسـي قد تعرّض لتحدّيات حضاريّة، فما كان عليه إلاّ أن يستجيب لها معبِّـراً بـ "مظاهر البذخ والتَّرف التي كانت فيه"(208)، وكان لهذه المظاهر انعكاس علـى ظهـور الـتجارة الترفيّة التي جاءت تلبية، وردّة فعل حضاريّة لذلك المجتمع وأصـنافه الـذين كانـوا على حال من اليسار الماديّ، وعليه فإنّ العامل الحضاري يـتكاتف مـع العامل الماليّ، فالمشتري الميسور يقبل على هذا النوع من التجارات؛ ونظـراً لارتفاع أثمان هذه السِّلع الترفيّة، فإنّ البائع الذي يقدم على شرائها، والتجارة فـيها يمـتاز بوفر ماليّ. ويُضاف إلى ما تقدّم "أنّ تكدُّس النقود في الدولة الإسلاميّة زمـن العبّاسـيين كـان له أثر عظيم في نشاط الحركة التجاريّة"(209). وممّا يتَّصل بالعامـل الحضاريّ والماليّ اختلاط العرب بالأعاجم الذين احترفوا التجارة، وأفادوا منها أموالاً طائلة، هذا الانفتاح الذي أراده العرب على الآخر الممارس لنشاطٍ تجاريّ عواقـبه مضـمونة، جعلهـم يَلِجون حُميّا "التنافس في الأعمال التجاريّة التي زاولها الفرس، ويرون في المكاسب التجاريّة رزقاً حلالاً، ومهنة شريفة"(210).

وعُقِـد العامل الثقافي لبيان أثر الثقافة العلميّة في تطوير التجارة وتحريكها في العصر العبّاسي، وطُبعت هذه الثقافة بطابع تشريعي ينعش التجارة، ولا يجد غضاضة مـن مـزاولتها ما انفكّت لا تتعارض مع تعاليم الإسلام السمحة. ولاستجلاء الجانب التشريعي، وحثّه على ممارسة الفعل التجاري لا بُدَّ من الإشارة إلى الكتب التي رأت الـنُّور فـي العصر العبّاسي، فالإمام البخاري صنع باباً خاصاً بالتجارة أسماه "كتاب البيوع"(211).

ولا يفوتنا التنويه بالجهد الذي بذله الفقيه محمّد بن حسن الشيباني في تصنيفه ثلاثـة كـتب دارت حـول قضـية البيع والتجارة، وموقف الشرع. الكتاب الأوّل:

---

(208) صباح الشيخلي: الأصناف في العصر العبّاسي نشأتها وتطوّرها، ص21.

(209) المرجع نفسه، ص21.

(210) صبحي الصالح: النظم الإسلاميّة نشأتها وتطوّرها، ص394.

(211) صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1981، 9/178-217.

المكاسب، ويؤصل لشريعة التجارة، ثمّ كتاب المخارج والحيل "وهو أشبه ما يكون بدليل للتجارة حول نظرة الإسلام للبيع وأساليبه"(212)، في حين كُرِّس كتاب السِيَر لعرض العلاقات التجاريّة بين دار الإسلام ودار الحرب(213).

التجارات الشائعة في المجتمع العبّاسي

تتحكّم العوامل الحضاريّة والاجتماعيّة في تحديد أصناف من التجارات في أي قطر من الأقطار، والدولة العبّاسية إحدى الدول التي تعرّضت لموجة حضاريّة متقدّمة؛ برسم انفتاحها على مجتمعات قد قطعت شوطاً في المسافات الحضاريّة، ولا سيما الحضارة الفارسيّة التي كانت مصاقبة للحضارة العبّاسية.

نظراً لحياة الترف والبذخ التي عاشتها بعض الأوساط الاجتماعيّة المتنفّذة اقتصادياً، فقد نشطت بعض التجارات؛ لتلبية الحاجات الاجتماعيّة لها، ومن بين هذه التجارات تجارة الرّقيق، ويحتفظ التاريخ في أسماء بعض التجار الذين انكفأوا على هذه التجارة أمثال: محمود الورّاق فقد "كان نخّاساً يبيع الرقيق"(214)، والنطّاف الذي نُسبت إليه عنان بعد أن "اشتراها وربّاها"(215). إنّ تجارة الرقيق والنخاسة كانت ظاهرة واسعة الانتشار، وقد شجّعت الخلافة على تنشيطها، وذلك من خلال شرائها الجواري المغنّيات خصوصاً ومن مختلف الأجناس(216). وكانت القوافل الوافدة من الأقاليم التابعة للدولة تحمل الكثير من الفاتنات الفارسيّات، والخراسانيّات، والروميّات، والهنديّات، والأرمنيّات، والتركيّات، والحبشيّات، وكان لكل جنس من هؤلاء خصائصه، ومواصفاته التي تحدّد ثمن الواحدة منهن(217).

---

(212) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص137.

(213) راجع: الاكتساب في الرزق المستطاب، مطبعة الأنوار، القاهرة، (د.ط)، 1938، ص20-36.

(214) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 11/69.

(215) المصدر نفسه، 11/112.

(216) خير الله سعيد: أشهر المغنيات في العصر العبّاسي، الموقف الأدبي، ع270، السنة23، 1993، ص112.

(217) يوسف غيوه: المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ – المجتمع العبّاسي نموذجاً، مجلة العلوم الإنسانيّة، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، ع15، 2001، ص90.

ولـــم يكـــن مـــا يمـــنع تجّار الجواري من أن يعدّوا أنفسهم في سلك التجار، ضـــاربين صـــفحاً عـــن العادات والتقاليد والقيم، متاجرين في وضح النهار "علانيّة بالقـــيان، مشـــبهين أنفسهم بسائر التجار الذين يُفيدون الناس بسلعهم، ويستفيدون من أموالهم"[218].

بمـــا أنّ الجارية كانت أشبه بسلعة تُقام لها الأسواق، ويأتيها المشترون من كل حدب وصوب، فقد كانت تظهر بعض العيوب المادية، وبخاصة عند نفر من النخّاسين لا يمـــيلون إلى التدليس والتلفيق والغِش، فقد حُكي عن الرشيد على لسان الأصمعي: كنت عند الرشيد فجاءه نخّاس بجارية للبيع، فنظر إليها الرشيد، ثمّ قال للنخاس: اذهب بجاريـــتك، فلـــولا كَلَف بوجهها، وخنس بأنفها لاشتريتها، فخرج بها، فلما بلغ الستر قالت: ردّني يا أمير المؤمنين، أنشدك بيتين، فأمر بردّها، فأنشدت[219]:

مَـــا سَـــلِمَ الظَّبْـــيُ عَلـــى حُسْنِهِ   كَـــلاً ولا الـــبَدْرُ الـــذي يُوصَـــفُ
فالظَّبْـــيُ فِـــيه خَـــنَسٌ بَـــيِّنٌ   وَالـــبَدْرُ فـــيهِ كَلَـــفٌ يُعْـــرَفُ

وقد يلجأ بعد النخّاسين إلى الغِش والخداع والتضليل على المشتري، ليزيد من ثمـــن الجارية باستخدام أدوات الزينة؛ لتزهو في عين الناظر، فقد قال صاحب كتاب شِـــرَى الرقيق وتقليب العبيد: "سمعنا بعض النخّاسين يقول: ربع درهم حِنَّاء يزيد في ثمن الجارية مائة درهم فضّة"[220].

بناءً على ذلك أراد ابن عبدون أن يفضح أساليب الغِش والتزوير والتلفيق التي يلجـــأ إلـــيها بعض النخّاسين، محذّراً من خلال وصية، أو نصيحة يسديها إلى الذين

---

(218) محمّـــد المخـــتار العبـــيدي: التقيين في العصر العباسي الأول بالاعتماد على رسالة القيان للجاحظ، حوليّات الجامعة التونسية، كلية الآداب، جامعة تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ع28، 1988، ص257.

(219) ابـــن عاصم الغرناطي (أبو بكر محمّد بن عاصم، ت829هـــ): حدائق الأزاهر، حقّقه وقدّم لـــه: أبـــو همام عبد اللطيف عبد الحليم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، مجهول مكانها، (د.ط)، 1992، ص138.

(220) ابن عبدون (أبو الحسن المختار بن الحسن، ت458هـــ): شِرَى الرقيق وتقليب العبيد، نوادر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، 387/1.

يقبلون على شراء الرقيق في المواسم: "كن على حذرٍ من شرى الرقيق في المواسم، ففــي تلك الأسواق يتمّ للنخّاسين الحيل، فكم من قضيفة بخصبة، وسمراء كَمِدة بيعت بصــفراء مُذْهَبة، وممسوح العجز بثقيل الروادف، وبَطين بمجدول الحشا، وأبخر الفم بطيّب النكهة..." (221).

وبمــا أنّ تجارة الرقيق لم تختلف عن غيرها من التجارات، فإنّها بذلك تخضع لِمَا تخضع له التجارات الأخرى من المعاملات التجاريّة، من عملية المساومة وتحديد السـعر بـين الـبائع والمشتري تبعاً لجودة الصنف من حيث الحُسن والقُبح، وبذلك "يحتاج البائع والمبتاع إلى أن يستشفّا العِلْق، ويتأمّلاه تأمُّلاً بيّناً يجب فيه خيار الرؤية المشترط في جميع البياعات، وإن كان لا يُعرف مبلغه بكيل، ولا وزن، ولا عدد، ولا مساحة؛ فقد يُعرف بالحُسن والقُبح"(222).

كــان لهذه التجارة روّادها الخاصون بها، وهم من عِلْية القوم الموسرين، وقد كــان لـيعقوب بن الربيع حاجب المنصور "جارية طلبها سبع سنين، يبذل فيها ماله وجاهه حتى ملكها، وأعطى بها مائة ألف دينار، فلم يبعها"(223).

وكانــت تكلفة الجارية بَصبَص على المهدي، وهو في ميعة شبابه "سبعة عشر ألــف ديــنار"(224). واشــترى جعفر البرمكي جارية بأربعين ألف دينار(225)، وذكر

---

(221) المصدر السابق نفسه، 386/1، القضيفة: الممشوقة، اللسان مادة (قضف)، 284/9، الكُمْدة: تغيّر اللون وذهاب صفائه، اللسان مادة (كمد)، 380/3.

(222) رسائل الجاحظ، 161/2.

(223) الخطـيب الـبغدادي (أبو بكر أحمد بن علي، ت463هـ): تاريخ بغداد، د. تح، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 267/14.

(224) الأصــفهاني (أبــو الفرج علي بن الحسين، ت356هـ): الأغاني، تحقيق: عبد الستّار أحمد فراج، الدار التونسية للنشر، تونس، (د.ط)، 1983، 24/15.

(225) اليافعي: مرآة الجنان، 315/1.

جحظة أنّ المأمون اشترى عَريب بخمسين ألف درهم[226]، وأعطى بعض الطاهريين بسكَن جارية محمود الورّاق مائتي ألف درهم فامتنع محمود عن بيعها[227].

وعلـــى الرغم من اليسار المادي لبعض الفئات غير المدرجة تحت ظل البيت العبّاسي، فإنّ لهم حصافة في شراء الجواري، مبعثها الورع والتّقوى، فهذا أبو حنيفة النعمان "أراد شراء جارية فمكث عشر سنين، وفي رواية عشرين سنة يختار ويشاور من أي سبي سالم عن الشبهة يشتري"[228]. فقد كان شراء الجواري عنده بمنزلة الهمّ الـــذي يـــؤرقه، فالسوق تعجّ بالجواري، لكن مطلب أبي حنيفة فوق كل المطالب، لا يهمّــه الجمال المادي بقدر ما تهمّه السيرة الأخلاقيّة الحسنة للجارية؛ لتتحف منزله، كون المشبوهة تزيده وبالاً وسوءاً.

ومـــن التجارات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمظهر الاجتماعي تجارة الألبسة، فقـــد كـــان اللّباس ذا حُظوة لدى المجتمع العبّاسي بمختلف طوائفه الاجتماعيّة، ولقد نشـــطت بذلك تجارة الثياب وما يتّصل بها. وكان لأبي حنيفة تجارة في الخزّ إذ كان يمتلك "دكاناً في الكوفة، وشركاء يسافرون له في شراء، ويبيعه مستغنياً بنفسه لا يميل إلى طمع"[229]، ولأبي زيد الهروي ت(211هــ) تجارة في الثياب "وكان يبيع الثياب الهـــروية"[230]، ولقـــد اخـــتار أبو زيد الفارسي[231] تجارة الوشي إذْ "كان يتّجر في

---

(226) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص397.

(227) ابـــن المعتـــزّ (أبـــو العبّاس عبد الله بن المعتزّ بن المتوكل، ت296هــ): طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستّار أحمد فرّاج، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1981، ص422.

(228) الهَيْتَمـــي (شـــهاب الـــدين أحمد بن حجر، ت973هــ): الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، قدّم له وحقّقه: الشيخ الجليل المَيس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص58.

(229) الهيتمي: الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ص83.

(230) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 26/2.

(231) أبو زيد الفارسي: وَثيمة بن موسى بن الفُرات متوفى سنة 237هــ، سافر في أوّل أمره من بلـــده إلـــى البصرة، ثمّ إلى مصر، ومنها إلى الأندلس، ثمّ عاد إلى مصر وبها مات. معجم الأدباء، 247/19-248.

الوشي، وهو نوع من الثياب المنسوجة من الإبْرَيْسَم[232]، وشاع في العصر العبّاسي الأول ظاهــر كــراء الثــياب، واســتقامت هذه التجارة؛ لتلبّي رغبات فئة من النّاس أظهــرت اهــتماماً باللّباس، وضرورة تغييره بين فينة وأخرى. ولعلّ أشجع السلمي واحــد مــن أولئك النّاس الذي وقعوا تحت سطوة اللّباس، وما يتّصل به من مظاهر الأناقــة، واستولى على أشجع حبّ الثياب "فكان يكتري الخَلَقَة في كل يوم بدرهمين، فيلبسها أيّاماً، ثمّ يكتري غيرها، فيفعل بها مثل ذلك"[233].

ولإن كانت تجارة الثياب رائجة في العصر العبّاسي الأوّل، فإنّ تجارة الأطعمة والأشربة كانت تباريها وتنافسها. وشكّل الطعام هاجساً اجتماعياً للطوائف الاجتماعيّة جمــيعها، وتحــتفظ المراجع القديمة بأسماء بعض التجّار الذين عكفوا على مثل هذا الــنوع مــن الــتجارات. ومن أسمائهم: حمزة بن حبيب الزيّات ت(156هـ)، الذي تخصّــص فــي تجــارة الزيت والجبن والجوز، حتى قيل له الزيّات "لأنّه كان يجلب الزيت من الكوفة إلى حُلْوان، ويجلب من حُلْوان الجُبْن والجَوْز إلى الكوفة"[234]، وأبو زيــاد الخُلْعَانــي[235] الــذي "كان تاجراً في الطعام وغيره"[236]، وكان الجاحظ "يبيع الخبز والسَّمك بسَيْحان"[237] [238].

وكــان للتجارة في الحيوانات حضور في مجتمع العصر العبّاسي الأول، ومن بــين هــذه الــتجارات تجارة التيوس، وبخاصة التيس المِشْراطي، فقد "بيع من نسل

---

(232) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 19/247-248.

(233) العبّاســي (عــبد الــرحيم بن أحمد، ت963هـ): معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، 1947، 4/66.

(234) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 10/289-290.

(235) أبــو زيــاد الخلقاني: إسماعيل بن زكريا بن مُرّة، مولى أسد بن خزيمة الملقّب بـ شَقُوصا كوفي الأصل توفي في مئة وثلاث وسبعين هجرية. المنتظم، 8/345.

(236) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 8/346.

(237) سَيْحان: نهر بالبصرة. معجم البلدان، 3/293.

(238) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 16/74.

المِشْـــراطي، وغيره الجدي بثمانين درهماً"[239]، ونظراً لجودة جلودها، وأهمّيتها في الصـــناعات الجلديّة فقد بيع الجلد "بثمانين درهماً وأكثر"[240]. وشاع في تلك الأوساط العبّاسية تجارة الحَمَام، فقد كان بعض تجّار الحمام يجلبونه من واسط. ولعلّ تركيزهم علـــى واســـط يكمن في جودة الحمام الواسطي من حيث الاهتمام به، وتربيته التربية الصحيحة التي تشمل الغذاء، والمسكن المناسب، والأدوية المناسبة عند التعرُّض إلى الأمـــراض. وعليه فإنّ الجاحظ يسجّل حواريّة بين أبي أحمد التمّار المتكلِّم، وصاحب حمام، وقد اشترى حماماً بخمسين ديناراً، فسأله أبو أحمد: "لِمَ تشتريه بخمسين ديناراً؟ قـــال: لأنّي أبيع الفرخ منه بثلاثة دنانير، والبيضة بدينارين. قال: ومن يشتري منك؟ قال: مثل فلان وفلان"[241].

لـــم تكـــن السنانير بمنأى عن تلك التجارة المتّصلة بعالم الحيوان، بل كان لها "تجّـــار وباعـــة، ودلاّلون، وناس يُعرفون بذلك، ولها راضة"[242]، ويرصد الجاحظ مشهداً حوارياً جرى بين رجل وامرأة، حيث تعلّقت امرأة برجل، وطلبت منه أن يدلّها علـــى سنور "لا يقرب الفراخ، ولا يكشف القدور، ولا يدنو من الحيوان"[243]، مقابل نقد فقد قرّرت له "دانقاً"[244].

الأسواق

يتطلّب العمل التجاري توفُّر الأمكنة التي تنظِّم عمليات البيع والشِّراء، ويُطلق علـــى هذه الأمكنة مصطلح الأسواق. ويمكن تحديد مفهوم السوق اقتصادياً بأنّها "أيّة

---

(239) الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، (د.ت)، 477/5.

(240) المصدر نفسه، 477/5.

(241) المصدر نفسه، 295/3-296.

(242) المصدر نفسه، 339/5.

(243) المصدر نفسه، 340/5.

(244) المصدر نفسه، 340/5.

مجمــوعة من النّاس تربطهم علاقة بسلعة ما، وأي مكان تتمّ فيه المبادلة على نطاق تجاري"(245).

للســوق أهميّة فهو "مركز البيع والشِّراء، وبه تُعقد الصفقات التجاريّة، وتتقرّر حالة البلاد الاقتصادية، وعند تخطيط أية مدينة كان يحدّد أولاً دار الإمارة، والمسجد الجامع، ثمّ السوق"(246).

حفلــت البيــئات الاقتصاديّة في العصر العبّاسي الأوّل بمجموعة من الأسواق التـــي مثّلت نبض الحياة الاقتصاديّة، وحركات البيع والشراء فيها. ومن هذه الأسواق سوق المربد في البصرة، وهو سوق شهد فترتين سياسيتين: الأمويّة والعبّاسية، ومثّل فـــي الفتــرتين "البادية في بضائعه المعروضة في محلاّته، وفي اختصاصات أسواقه الفرعيّة، فهناك سوق الدبّاغين، وسوق الإبل، وسوق الطحّانين، وسوق الوزّانين"(247)، وهذا التنوّع في أسواق البصرة مردّه إلى "أهميّة البصرة التجارية"(248)، ومن الأسواق التي ظهرت في الكوفة "سوق حَكَمَة"(249)، ويلاحظ على سوق البصرة وسوق الكوفة أنّ التســمية لكلتا السوقين له مسيس علاقة بالمكان، فالمربد اسم موضع في البصرة، وحكمة موضع بنواحي الكوفة.

على الرغم من أهميّة البصرة والكوفة في المجال الاقتصادي، فإنّ أسواقهما لم تكن بالكثرة قياساً إلى أسواق بغداد التي مثّلت القلب النابض لشرايين الحركة التجاريّة فـــي إقليم العراق. وقد حرص المنصور في بناء مدينته على ضرورة احتوائها على

---

(245) حســن النجفــي: زينة المصطلحات الاقتصاديّة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، اتحاد المصارف العربية، بيروت، (د.ط)، 1988، ص100.

(246) عــبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص324.

(247) عبد الجبار ناجي: دراسات في تاريخ المدينة العربية الإسلاميّة، ص168.

(248) خلــيل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسيّة والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، ص211.

(249) ناجــي معروف: عروبة المدن الإسلاميّة، مجلة كلية الآداب، جامعة بغــداد، ع7، 1964، ص17.

الأســـواق، بَيْد أنّ الأسواق لم تدم طويلاً داخل المدينة، وقد سُلخت هذه الأسواق عن جســـم المديـــنة لأســـباب أمنية وبيئية، وأمر المنصور في عام "سبعة وخمسين ومئة بـــتحويل الأسواق إلى الكرخ"[250]، غير أنّ القرار استثنى البقّالين من عملية الإخراج "وكانت حوانيتهم بطبيعة الحال صغيرة؛ لأنّها كانت محليّة تخدم سكّان شوارع معينة أو محـــلات"[251]، ولم يسمح للبقّالين داخل المدينة أن يبيعوا ما يحلو ويطيب لهم، بل حُدِّد لهم نوعان يبيعانه "الخلّ والبقل"[252].

لـــم يكـــن القـــرار الذي اتّخذه المنصور بشأن إخراج السوق من حوزة مدينة السّـــلام قراراً تعسّفياً غير مدروس، بل إنّه قرار صادر عن عقليّة مفكِّرة لديها نبوءة بعـــواقب الأمـــور ونتائجها الخطرة. لقد استشعر المنصور خطورة العامل السياسي والأمني على المدينة، ولا سيما "أنّ الغرباء وغيرهم يبيتون فيها، ولا يؤمن أن يكون فـــيهم جواســـيس، ومـــن يتعـــرّف الأخـــبار، أو أن يفتح أبواب المدينة ليلاً لموضع الســـوق"[253]. ويســـوق ياقـــوت الحموي سبباً آخر لنقل التجّار والصنّاع إلى سوق الكرخ، وهو سبب بيئي وصحي، متمثّلاً في عوادم "دخاخينهم التي ارتفعت، واسودّت حيطان المدينة، وتأذّى بها المنصور"[254].

جعـــل المنصـــور إذن مجمّع الأسواق بالكَرْخ، وأمر التجّار فابتنوا الحوانيت، وألـــزمهم الغلـــة[255]، وكانت هذه السوق عظيمة، ممّا دفع بعض الباحثين أن يطلق علـــيها اســـم "السوق العظمى"[256]، وقد امتدّت "من قصر وضّاح إلى سوق الثلاثاء

---

(250) الأصـــفهاني (عمـــاد الـــدين أبي حامد محمّد بن محمّد، ت597هـــ): البستان الجامع لجميع تـــواريخ أهـــل الـــزمان، تحقيق: أ.د. عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2002، ص149.

(251) فاروق عمر: العبّاسيون الأوائل، 2/375-376.

(252) تاريخ الطبري، 7/654.

(253) المصدر نفسه، 7/653.

(254) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 4/448.

(255) البلاذري: فتوح البلدان، 4/415.

(256) بـــدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، مطبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط)، 1967، ص67.

طـــولاً بمقـــدار فرســـخين، ومن قطيعة الربيع إلى دجلة عرضاً مقدار فرسخ"[257]. وروعـــي فـــي أسواق الكَرْخ مبدأ التخصّصية بحيث يفرد لتجّار السلعة الواحدة سوقاً خاصـــة بهم، وبذلك لا "يختلط قوم بقوم، ولا تجارة بتجارة، ولا يُباع صنف مع غير صنفه"[258]، ومن المَلاحظ التي تظهر في أسواق الكَرْخ "تجمُّعها حول مجاري الأنهار المنسابة"[259].

ويـــبدو أنّ أبا جعفر المنصور كان متقصداً لفكرة تخصّصية الأسواق، وذلك لأســـباب مـــنها: "تســـهيل مهمة الإشراف الحكومي على الأسواق، ومراعاة مصالح الـــتجّار وأصـــحاب الحرف؛ لتجمع أصحاب كل سلعة في سوق واحد، وإلغاء فكرة الجشع والطمع من نفوس التجّار، وفتح الأبواب على مصاريعها للتنافس الحرّ بينهم، وتخفيض الأسعار ومراعاة الجودة"[260].

لـــم تمـــنع شهرة سوق الكرخ من ظهور بعض الأسواق في بغداد، وبخاصة الجانـــب الشرقي، فقد كانت "عظيمة الترتيب"[261] تُراعي حاجات النّاس من المأكل، والمشـــرب، والملبس، والسّلاح، والمال، والثقافة. ومن الأسواق التي تخصّصت في توفيـــر المواد الغذائيّة والأشربة دار البطيخ[262]، وهي "محلة كانت ببغداد كان يُباع فـــيها الفـــواكه"[263]، وسوق القصّابين، وقد قال المنصور بشأن هذه السوق: "اجعلوا ســـوق القصّابين في آخر الأسواق، فإنّهم سفهاء، وفي أيديهم الحديد القاطع"[264]. ولا

---

(257) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص18.

(258) المصدر نفسه، ص18.

(259) عـــبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص327.

(260) المرجع نفسه، ص329.

(261) رحلة ابن جبير، ص182.

(262) دار البطـــيخ: نسبت إلى البطيخ؛ لفضله على سائر الفواكه وتلاشيها عنده. ربيع الأبرار، 1/ 153.

(263) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 419/2.

(264) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 194/8.

نغفل أسواق الخبز البغداديّة التي انتشرت على "الجانبين الشرقي والغربي منها"(265)، ومن الأسواق التي اختصّت بالأشربة "سوق العطش"(266). ووفّرت قنطرة الشّوك(267) الألبسة للمستهلكين بحكم "سوقها الواسعة التي اكتنفت البزّازين"(268)، واحتاجت الدولة في وقت الحرب والسّلم إلى السِّلاح بمختلف أشكاله، ولذلك ظهر ما يسمّى بـ "سوق السِّلاح"(269). وبما أنّ النشاط التجاري يحتاج إلى معاملات تجارية، ولتسهيل مهمّة التجّار، وتشجيعهم على الاستثمار في مدينة بغداد فقد كانت الحاجة ماسّة لظهور سوق مالي يخدم العملية المصرفيّة للتجار، وبذلك أصبحت في بغداد "أسواق مخصّصة للصيارفة مثل: سوق درب العيون"(270). وكان للثقافة روّادها، ولأن بعض فئات المجتمع العبّاسي اهتمّت ببطونها، وضرورة تزويدها بأطايب الطعام والشراب، فإنّ زمرة أخرى نظرت إلى تغذية العقول وتسليحها بسلاح الفكر والمعرفة. وأقيمت أسواق الورّاقين؛ لتخدم هذه النخبة الفكرية. ولقد وجدت دكاكين الورّاقين في الدولة العبّاسية منذ أوائل أيّامها(271).

وقد كان علاّن الشعوبي ورّاقاً زمن المأمون، وكان له دكان يورق فيه(272)، ولقد أظهر سوق الورّاقين تفوّقاً على جميع الأسواق "إذ إنّ بضاعة هذه السوق نامية باطراد، وزبائنه صفوة المجتمع المتحضّر والمتثقّف من العلماء، والأدباء، والشعراء.

(265) جورج مقدسي: خطط بغداد في القرن الخامس الهجري، ترجمة: صالح أحمد العلي، المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د.ط)، 1984، ص21.

(266) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 82/8.

(267) قنطرة الشوك: محلة كبيرة، وسوق واسع فيه بزّازون وغيرهم من جميع ما يباع. معجم البلدان، 407/4.

(268) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 407/4.

(269) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، 82/8.

(270) حمدان عبد المجيد الكبيسي: أسواق بغداد حتى نهاية العصر البويهي، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د.ط)، 1979، ص85.

(271) ربحي مصطفى عليان: حركة الورّاقين في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص151.

(272) فيليب حتي: تاريخ العرب منذ أقدم العصور حتى الآن، لندن، ماكميلان، ط6، 1956، ص 414.

وباعة هذه البضاعة هم الورّاقون أصحاب القِدْح المُعلّى في الثقافة العربية الإسلاميّة، أولـئك الـذين مازجـوا بين رغباتهم النفسية والعقلية، ومصدر قُوْتهم؛ لبعد معرفي واضح"[273].

وعـرفت فـي بني العبّاس الأسواق الأسبوعيّة التي تُقام في يوم معيّن من كل أسبوع، وعرضوا البضاعة بأشكال مزوّقة لجذب الزبائن كما هي عادة التجّار في كل زمان. وكان المحتسب يراقب عملية البيع والشراء، ويمنع التلاعب والغِش[274].

وكان التجّار، وبخاصة في بغداد يقومون باستئجار الأسواق على جانبي بغداد، وقد بلغت الأجرة السنوية التي يستوجب على التجّار دفعها لقاء حيازتهم هذه الأسواق، وطـرح بضائعهم فيها "اثني عشر ألف ألف درهم"[275]، يُضاف إلى هذه المبالغ التي يدفعها التجّار ضريبة الخراج التي تذهب مواردها المالية إلى خزينة الدولة. وقد كانت هـذه الضـريبة غير ظاهرة إلى حيّز الوجود في عهد المنصور، فلم يعرف عنه أنّه وضـع "على الأسواق غلة"[276]، وما إن وصلت مقاليد الحكم إلى المهدي حتى بادر "بجباية أسواق بغداد"[277].

حتّى تؤدّي الأسواق دورها الذي وُجدت من أجله، كان لا بُدّ من اهتمام الدولة بهـا كـونها مـن المشاريع المدرّة للدخل سواء للتجّار، أو لقطاع الدولة آنذاك. وقد تتعرّض هذه الأسواق للحريق والسّلب، والنّهب؛ ممّا يستدعي حراستها، وتوفير الأمن اللازم لها، ففي شأن الحريق "ذكروا أنّ ابن عائشة، وأصحابه كانوا دَسُّوا مَنْ أحرق سوق العطّارين، والصيارفة، والفرّانين"[278].

---

(273) خير الله سعد: روّاد سوق الورّاقين، آفاق الثقافة والتراث، ع19، السنة 5، 1997، ص21.

(274) وليم الخازن: الحضارة العبّاسية، دار المشرق، بيروت، ط2، 1992، ص80.

(275) اليعقوبي: كتاب البلدان، ص25.

(276) البغدادي: تاريخ بغداد، 81/1.

(277) تاريخ اليعقوبي، 399/2.

(278) طـيفور (أبـو الفضـل أحمد بن أبي طاهر، ت280هـ): كتاب بغداد، د. تح. دار الجنان، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص98.

وحتّى تأمن الأسواق من السرقة والنّهب، وبالتالي يأمن النّاس على أسواقهم في العهد العبّاسي، كان لا بُدّ من إيلاء مسألة الأمن جلّ الاهتمام. وتكمن هذه المسألة في توفير الحراسة لها من خلال فريق من الحرّاس يطلق عليهم "حرّاس الأسواق، وعلى رأسهم صاحب الحرس"[279].

التعامل التجاري

كان للتجارة في العصر العبّاسي الأوّل أساليب ومظاهر تُفصح عن الطريق التي كانت تجري من خلالها عملية البيع والشراء؛ كي يضمن البائع حقّه في السلعة، ويحصل المشتري في المقابل عليها. ومن هذه الطرق: طريقة المقايضة التي كانت من "أكثر الوسائل شيوعاً في البيع والشراء بين العامة، وأصحاب الحرف"[280] في وقتٍ عزّ فيه وجود النقد بينهما، وكثرت المواد العينية. ودفعت هذه الطريقة النّاس إلى التوجّه إلى الفقهاء، والحصول على فتاوٍ تجيز للنّاس التعامل بهذه المواد العينيّة في ثنائيّة البيع والشراء، فقد سأل شعبة ابن شبرمة: "عن قفيز حنطة بعشرين دقيق. قال: شيء من شيء لا بأس به"[281].

أرأيت إن كانت طريقة المقايضة قد اتّسمت بالشيوع، فإنّ هذا لا يمنع من "إمكانيّة استعمال النقود الذهبيّة والفضيّة"[282] إنْ كانت متوفّرة في أيدي النّاس، وبالتالي يتم التيسير على النّاس في ممارستهم للشراء، ويضمن خلق حركة تجاريّة نشطة داخل الأسواق؛ ممّا يعكس آثاراً إيجابيّة على اقتصاديّات السوق التي تؤثّر بدورها في اقتصاد الدولة.

---

(279) طيبة الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص45.

(280) وديعه طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص223.

(281) وكيع: أخبار القضاة، 84/3.

(282) شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص321.

لكــن الفضول يكمن في النمطيّة، أو الإجراء المتّبع في انتقال السلع من البائع إلى المشتري. ويبدو أن العرف التجاري في تحقيق عمليّة البيع والشراء يتم من خلال "المقابضة؛ أي بوضع القبضة في القبضة، أو اليد باليد، والجهر بالبيع والشراء"[283].

عُــرف عن المشتري في العصر العبّاسي لجوؤه إلى المساومة في السلع، فلم يكــن يتقــبّل ســعر السلعة منذ الوهلة الأولى، وها هو أشعب الطمع قد "ساوم بقوس بندق، فقال صاحبها: بدينار، فقال: والله لو كانت إذا رميتُ بها طائراً وقع مشوياً بين رغيفين ما اشتريتها بدينار"[284]. هَبْك أنّ المشتري قد ساوم البائع في سلعة ما، وفي نهايــة المطاف بورك للمشتري فيها، وأراد بعد شرائها أن يرجعها إلى صاحبها فإنّ ذلــك لا يمــنعه من إرجاعها، شريطة موافقة المشتري على الاتّفاق بينه وبين البائع، والمتضمّن: أنّ السلعة إذا أُرجعت بعد عملية الشراء فإنّ سعرها ينقص لصالح البائع، فهــذا مروان بن أبي حفصة قد "اشترى لحماً بدرهم، فلمّا وضعه في القدر، وكاد أن ينضج، دعاه صديق له، فردّه على القصاب بنقصان دانق"[285].

بمضــيّ الأيّــام دخلت التجارة في العصر العبّاسي الأوّل مرحلة من مراحل التطوّر، وخرجت من طور التعامل التقليدي في عمليات البيع والشراء إلى طور أكثر حداثــة فرضه "الواقع التجاري، وتعقّد أساليبه، ووجود خطر اللصوص في الطرقات البحــريّة والبريّة"[286]، ذلك هو النظام المصرفي الذي اتّخذ شكلين: فردياً وجماعيّاً. "والصــيرفي كان يتعاطى مباشرة مع التجار الذين كانوا يضعون أموالهم عنده مقابل

---

(283) آدم متز: الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية: محمّد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1967، 382/2.

(284) القيرواني (أبو إسحق إبراهيم بن علي، ت453هـ): جمع الجواهر في المُلح والنوادر، حقّقه وضــبطه وفصّــل أبوابه ووضع فهارسه: علي محمّد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987، ص67.

(285) ابــن حمدون (محمّد بن الحسن بن محمّد بن علي، ت562هـ): التذكرة الحمدونيّة، تحقيق: د. إحسان عبّاس، وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت، ط1، 1996، 328/2.

(286) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص142.

صـــكوك يعطـــونها لمـــن يشترون منه في المدينة، فتعود للصيرفي لتحصيلها"[287]، والطـــريف في استخدام الصكوك في العصر العبّاسي أنهم وصلوا إلى ما نسمّيه اليوم "شيك المسافر، وكان يسمّى آنذاك السفاتج، ويمكن تحويلها من تاجر لآخر لقاء رسوم يأخذها الصيرفي"[288].

يُحمد للصيارفة ما قدّموه من خِدْمات في سبيل إنجاح التجارة العبّاسية، ودفعها إلـــى مـــدارج التطوّر والتقدّم، فقد "كانوا خير مساعد، ومشجِّع لنشاطهم التجاري من حيث التصريف النقدي، والتسليف، والقروض، بل كان وجودهم حفظاً لأموال التجّار، وحماية لمعاملتهم النقديّة من خلال استعمالهم السفاتج والصكوك"[289].

وممّا يتّصل بالمعاملات التجارية، وبخاصة عملية البيع وجود وكلاء للتجارة، ولا ســـيما عند كبار التجّار الذين يمتلكون تجارات واسعة هنا وهناك، لا يتمكّنون من إدارتهـــا إدارة ســـلمية؛ ممّا دعت الحاجة إلى توكيل من يقومون بها لقاء أجور يتّفق عليها الطرفان: التاجر والوكيل. وقد دافع الجاحظ عن هذه الفئة، وأفرد لهم كتاباً في رســـائله ســـمّاه (الـــوكلاء)، وقـــد دافع عنهم عندما قال: "اعلم أنّ الوكيل، والأجير، والأمـــين، والوصـــي في جملة الأمر يجرون مجرىً واحداً فأيْشٍ لك أن تقضي على الجمـــيع بإساءة البعض"[290]. لكنه يعود مستدركاً، ومقرّراً أنّ الوكلاء ليسوا جميعهم بالدرجـــة نفســـها مـــن التقوى والأمانة حيث يقول: "والذي يلزمني لك أن لا أعُمّهم بالبـــراءة، والـــذي يلـــزمك أن لا تعمّهـــم بالتهمة، وأن تعلم أن نفعهم عام وخيرهم خـــاص"[291]. وانحصـــرت مهمّة الوكلاء في "الإشراف على إدارة التجارة، وضبط

(287) آدم متز: الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري، 380/2.

(288) مصطفى علم الدين: الزمن العبّاسي، ص142.

(289) خالـــد إســـماعيل نايـــف الحمداني: الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة في الدولة العربية الإسلاميّة حتى القرن الرابع الهجري، ص296.

(290) رسائل الجاحظ، 100/4.

(291) المصدر نفسه، 101/4.

حسـاباتها، حـيث يـنظّمون أعمـالهم الحسابيّة في سجلاّت يكتبون فيها المصروف والمدخول"[292].

وصُـبِغت المعـاملات الـتجاريّة في العصر العبّاسي بصبغة المؤسسيّة، ففي العصـر الذهبـي للدولـة العبّاسية "أنشأ التجّار لأوّل مرّة نقابة مسؤولة عن مراقبة المعاملات التجاريّة، ومنع التدليس. وكان رئيسها ينتخب من بين الأعضاء الممتازين، ويسمّى (رئيس التجّار)، كما كان يسمّى أعضاء نقابة الأمناء"[293].

التصدير والاستيراد

إنّ التـنوُّع البيئـي والمناخـي في البيئات الجغرافيّة أدّى إلى شهرتها ببعض المنـتوجات التـي قد تفيض عن حاجتها الاستهلاكيّة، إلاّ أنّها في المقابل تحتاج إلى بعـض السلع التي عزَّ وجودها وندر. وأمام معادلة الفائض والنادر المطلوب ظهرت أسـاليب تجاريّـة تخفّف من غلواء هذه المشكلة الاقتصادية، وتحدّ منها، فقد ظهرت عملـية التصدير للتخلّص من الكثرة الكاثرة من الإنتاج. وقد قابلتها عملية الاستيراد التـي نهضت بتوفير ما يستلزم وجوده في تلك البيئات؛ للمحافظة على فكرة التوازن الاقتصادي فيها.

الطـريف في عملية التصدير في التجارة العبّاسية، أنّ التصدير اتّخذ منحيين، منحى داخلياً، ومنحى خارجيّاً، ففي المنحى الداخلي كانت الصادرات تنتقل من مدينة إلـى أخـرى فـي الإقليم نفسه، فقد "صدَّرت الكوفة إلى سائر مدن العراق الوشي، والخزّ، والفاكهة، والأدهان"[294]، وعلى صعيد التصدير الخارجي، فقد صدَّرت بغداد

---

(292) خلـيل إبراهيم السامرائي: الملامح السياسيّة والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، ص210-211.

(293) إبـراهيم سلمان الكروي، عبد التوّاب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص194.

(294) عـبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجية، ص316.

"الأقمشــة ومــا يجــري مجــراها، وأدوات الزينة، والأدوية، والأبازير، والأطعمة، والفواكه، والمعادن، والآلات، والمصنوعات، والحيوانات"[295].

كما أنّ التصدير اتّخذ شكلين على المستوى الداخلي والخارجي، فإنّ الاستيراد كــذلك احــتوى المستويين: الداخلي والخارجي، ففي قطاع المستوى الداخلي اضطر "تجّــار البصــرة إلى استيراد كميات من القمح؛ لتغطية النقص الذي كانت تشكو منه الأســواق مــن هــذه المــادة، كما استوردت البصرة بعض المواد الغذائيّة كالفواكه، والمخضــرات من المناطق المجاورة"[296]، واستوردت الدولة من مرو "المُلْحَم[297]، والمُلَــبَّن[298]، والمُــرّي[299]، والمكــانس"[300]، ومن خوازم "المسك، والفاقم[301]، والسُّمُّور[302]، والسنجاب، والفنك[303]، وقصب الطيب"[304].

وفــيما يخصّ الاستيراد الخارجي "فقد كان التجّار يجلبون إلى الدولة العباسيّة مــن أطــراف الدُّنــيا غرائب السلع"[305]، فمن الهند كانوا يجلبون "الببور، والنمور،

---

(295) بدري محمد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص71.

(296) عــبد الرحمن عبد الكريم العاني، حمدان عبد المجيد الكبيسي: التجارة الداخليّة والخارجيّة، ص315.

(297) المُلْحَم: جنس من الثياب. اللسان مادة (لحم)، 538/12.

(298) المُلَبَّن: فواكه وحلوى.

(299) المُرّي: الثياب المنسوبة إلى مرو. محيط المحيط للبستاني، ص848.

(300) الثعالبي: لطائف المعارف، ص202.

(301) لم أعثر له على تعريف في المعاجم اللغوية، ولعلّه نوع من الثياب.

(302) الســمور: حــيوان بــرّي يشــبه السنور، يتّخذ من جلده فراء ثمينة؛ للينها وخفّتها وإدفائها وحسنها. محيط المحيط، ص426.

(303) الفنك: ضرب من الثعالب فروته أجود أنواع الفراء. معجم الوسيط، 703/2.

(304) محمّــد أحمد حسب الله: كتاب التبصّر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العبّاسية، ص289.

(305) طيبة الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص259-260.

والفـــيلة، وجلود النمر، والياقوت الأحمر، والصندل الأبيض[306]، والأبنوس، وجوز الهـــند"[307]. ومـــن الصين استوردوا: الفرند والحرير، والغضائر، والكاغد، والمداد، والطـــواويس، والبـــراذين. واســـتقدموا مـــن بلاد الخزر "العبيد، والإماء، والدُّروع، والبيضات[308]، والمغافر[309]"[310].

وهكذا جاءت هذه السلع المستوردة؛ لتلبّي حاجات المجتمع العبّاسي، وبخاصة طـــبقة المتـــرفين مـــنهم، وقـــد كان لعملية التصدير والاستيراد أثر في انفتاح الدولة العبّاســـية علـــى الدول المجاورة لها، وإقامة علاقات اقتصاديّة وثيقة، تسهم في خلق أســـواق خارجية لتصدير الفائض من إنتاجها، وبالتالي الحصول على أموال تنعم بها خزينة الدولة، وتعضد الاقتصاد العبّاسي؛ ليكون أكثر قوة واستقراراً.

---

(306) الصّنْدل الأبيض: شجر هندي طيّب الرائحة، يشبه شجر الجوز، يحمل ثمراً في عناقيده، له حب أخضر. محيط المحيط، ص520.

(307) محمّـــد أحمد حسب الله: كتاب التبصُّر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العبّاسية، ص287.

(308) البيضـــات: مفـــردها بيضـــة وهـــي خوذة من حديد يغطّي بها الفارس رأسه، اللسان، مادة (بيض)، 125/7.

(309) المغافر: زرد من حديد لحماية الرقبة، اللسان، مادة (غفر)، 26/5.

(310) محمّـــد أحمد حسب الله: كتاب التبصّر بالتجارة للجاحظ، وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العبّاسيّة، ص287-288.

الفصل الثاني
البناء الاجتماعي

1.2 البناء الطبقي

يُنظر إلى الاقتصاد من زاوية مثاليّة أنّه ذلك النهج، أو الأسلوب الذي وُجِد أساساً من أجل أن يكفل للنّاس جميعاً حياة هانئة، ومعيشة خالية من الغصص والمكدرات. إلاّ أنّ السلطة أينما كانت قد تُمارس نوعاً من الالتفاف على النهج الاقتصادي، محاولة قدر استطاعتها جَرَّه ليخدم مصالحها، وتطلّعاتها؛ وبالتالي نشأت طائفة تسعى جاهدة إلى وضع يدها على الثروات الاقتصاديّة، والماليّة، تبدأ بالتشكّل حتى يكتمل بناؤها الاجتماعي، وتقترح لنفسها المعيشة التي تتلاءم مع حالة الثراء، وفي المقابل تظهر طائفة أخرى تخدم مصالح الطائفة الأولى، وقد يمتدّ إلى هذه الطائفة موج الثّراء، وقد ينحسر عنها. أمّا بقية النّاس فهم الكثرة الكاثرة التي لا تقدّم خدمات للطائفة التي خوّلت لنفسها حقّ التملُّك في مقدّرات البشر؛ الأمر الذي يؤدّي إلى تجاهل هذه الطائفة، فيكثر جأرها بالشكوى، ويقض مضجعها وَقْع المسغبة، وتصرخ بملء فيها دون مجيب.

كنّا نتوقّع من خلفاء بني العبّاس أن يرفعوا الظُّلم عن النّاس، بعد أن أثارت حفيظتهم أعمال بني أميّة، وبخاصة في المنحى الاجتماعي، فإذا بهم يتأثّرون بالنُّظم الساسانيّة، وبخاصة فيما يتعلّق بالجانب الاجتماعي الذي يكرّس مفهوم الطبقيّة. وقد نجم عن هذا التمايز الطبقي حالة من الطفو والرسوب، فقد طغت طائفة على سطح بنائيّة النسيج الاجتماعي، ورسبت أخرى.

الميسورون

دخل المال قاسماً مشتركاً في إيجاد هذه الطائفة، ومن هنا يظهر دور المال الفاعل في تقسيم المجتمع "إلى ثلاثة أقسام: أصحاب الثّراء الذين يتربّعون في القمّة،

وهم الخليفة وكبار رجال الدولة والتجّار، وأصحاب الأراضي، ومتوسطي الحال وهم دون الأثرياء وفوق الفقراء"(1).

طفــق الميســورون يعبّــرون عــن ثرائهم بصور شتّى تجلّت في "الترف، والتبذيــر، والإســراف بمختلف صوره"(2)، وشملت هذه الطائفة: "الخلفاء، والأمراء والســلاطين"(3)، ومــن لفّ لفَّهُم من الوزراء، والكتّاب، والقضاة، والحجّاب، وكبار الــتجّار الــذين كوّنوا "طبقة خاصة قد ترقى إلى مستوى أصحاب السلطان"(4)، وكان أكثرهم ثراءً البزّازين، والعطّارين، وتجّار التحف النفيسة(5).

الخلفاء والأمراء والسَّلاطين

لا تثــريب في أن تكون هذه الفئة على رأس هرم طائفة الميسورين، فهم من يمثِّلون السلطة، بِيَدِهِمْ السياسةُ والاقتصادُ، لا يوجد من يقف في وجههم إذا ما أرادوا الاخــتلاف إلى بيت المال، يأخذون ما طاب لهم من صنوف المال دون محاسب، أو رادع، فــلا رادّ لهــم إلاّ القــناعة والوازع الديني؛ وقد نجم عن ذلك ازدياد النفقات، وكثرة الدخول المتأتّية من المشاريع الاستثمارية التي أقاموها.

الوزراء

تعرَّضــت ثروات الوزراء للزيادة شيئاً فشيئاً "ويبدو أنّ بعضها قد جمع بطرق غيــر شرعيّة، منها ما كانوا يستولون عليه من أموال الخراج التي ترد إلى الديوان، أضــف إليها الهدايا والرشاوي التي يضطر كثير من عمّال الولايات، وموظفي الدولة

---

(1) بــدري محمّــد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي ضمن كتاب حضارة العراق، ج5، ص57.

(2) عبد الله عبد الرحيم عسيلان: ظاهرة المبالغة في الشعر العبّاسي وعوامل شيوعها، مجلة كلية اللغة العربية، الرياض، ع8، 1978، ص425.

(3) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي، ص58.

(4) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص223.

(5) شوقي ضيف: العصر العبّاسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط14، 1996، ص52.

القضاة

يمثّل القضاة السلطة القضائيّة التي تعدّدت مهامها القضائيّة، وكان أكثر قضاة الدولة العبّاسية من الفقهاء الذين يستندون في أحكامهم إلى الشريعة الإسلاميّة. وحرصاً من الدولة العبّاسية على نزاهة السلك القضائي، وحمايته من الرشاوي، فقد عمدت الدولة إلى تحسين الوضع المعيشي لهم، وعاشوا بذلك عيشة راضية حتى قرنهم العطوي بالأمراء عندما أفصح عن حالة الثّراء التي وصل إليها القضاة، والأمراء، في حين بقي هو وأقرانه يتقلّبون في نار الفقر والجوع[13]:

لِي خَمْسُون صَدِيقاً	بَيْنَ قَاضٍ وأمِيرْ
لَبِسُوا الوَفْرَ فَلَمْ أخْ	لَعْ بِهِمْ ثَوْبَ الفقيرْ
كُلُّهُمْ كَانَ لِي الحِرْ	مَانَ بالصَّاعِ الكَبِيرْ

الحُجَّاب

لقد سعى الحُجَّاب في عصر الدولة العبّاسية كغيرهم من علْيَة القوم، وأصحاب النفوذ والسلطان "إلى الإثراء السّريع، وجمع الأموال بشتّى الطرق سواء أكان ذلك عن طريق الرشوة، أم عن طريق الهدايا الكبيرة التي يقدّمها طالبو الحاجات لهم؛ لقاء توسّطهم لهم لدى الخليفة، أو التعجيل في الإذن لهؤلاء الأفراد بالدخول عليه"[14]. فقد ذُكِر أنّ الربيع حاجب المنصور كان قد اتّفق مع يعقوب بن داود على رشوة مقدارها مائة ألف دينار حين توسّط له لدى الخليفة ليتولّى الوزارة[15].

كبار التُجّار

لقد تكوّنت طائفة من التُجّار تمتلك الأموال الطائلة، وقدّرت ثروات بعضهم بالملايين[16]، وكان للتجّار المسكن الخاص بهم فقد سكنوا "درب الزعفران بكرخ

---

(13) محمّد جبّار المعيبد: شعر العطوي جمع وتحقيق، المورد، م1، العددان: 1، 2، 1971، ص80.

(14) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص35.

(15) ابن الطقطقا (محمّد بن علي بن طباطبا، ت709هـ): الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلاميّة، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص251.

(16) عبد العزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، 1980م، ص70.

بغداد، وقد كان وقفاً على التجّار وأرباب الأموال"[17]، وبذلك يكون قد توفّرت لهم "وظيفة اجتماعيّة مرموقة في عصر الحضارة العبّاسية، بعد أن أصاب الترف حياة بعض الطوائف، وقد هيّأ هذا الترف لنشوء طائفة التجّار الذين كانوا يقومون على مطالب هذا الترف وأدواته، وكل المطالب الأساسيّة للحياة المترفة[18]، ولعلّ ما يعزّز وظيفتهم الاجتماعيّة، ويقوّي أواصرها لجوء الدولة في بعض الأحايين إلى الاقتراض منهم، فقد اقترض إبراهيم بن المهدي من مياسير التجّار مالاً عندما سارت إليه مقاليد الحكم، وكان الدائن محمد عبد الملك الزيّات[19].

2.1.2 الحرفيُّون

إذا قُدِّر لطائفة الميسورين المترفين أن تظهر إلى حيّز الوجود في الدولة العبّاسية استناداً إلى معيار المال والثّراء، فإنّ طائفة أهل المهن والحرف هي الأخرى كُتِب لها الظهور. وإنْ كانت طائفة الميسورين قد ضمنت لنفسها حياة سعيدة، إطارها الثّراء والترف، فإنّ هذه الطائفة لا يمكنها التعويل على مبدأ المهنيّة في الحصول من خلاله على عيش كريم يكافئ عيش فرقائهم من الطائفة التي ألمعنا إليها. فقد تفاوت الحرفيّون في الحصول على الثروة، وكلّما كانت الحرفة أقرب إلى دائرة اللهو والترف كان صاحبها أكثر مالاً وأحسن حالاً من غيره. ولقد أشار الجاحظ إلى هذا الملمح الحرفي الخطر، وربطه بحاجات المجتمع الكماليّة حيث يقول: "ألا ترون أنّ الأموال كثيراً ما تكون عند الكُتّاب، وعند أصحاب الجوهر، وعند أصحاب الوَشْي، وعند الصيارفة والحنّاطين، وعند البحريين والبصريين والجُلاّب أبداً، والبيازرة وممّن يبتاع منهم"[20]. وفي الوقت نفسه برزت بعض المهن التي قد لا تسدّ الرمق فكيف بها تؤمّن لأصحابها الثروة، فقد قال الجاحظ: "ولم أرَ سقّاءً قطُّ بلغ اليسار

---

(17) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 448/2.

(18) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص243.

(19) انظر تفاصيل الرواية: أشعار أولاد الخلفاء، 226/3.

الحنّاط: بائع الحِنْطة، الجَلاّب: من يجلبون الرقيق والعبيد للتجارة. اللّبّان: الذي يضرب اللّبِن.

(20) الحيوان، 434/4-435.

والثـــروة، وكـــذلك ضـــرّاب اللبن والطيّان والحرّاث، وكذلك ما صَغُر من التجارات والصناعات"[21].

شـــكّل أصـــحاب الحرف والصناعات السواد الأعظم في حياة الحواضر "وهم ممّـــن يكسبون رزقهم بأيديهم، وكان كسبهم بصورة عامة متواضعاً، وهم أقرب إلى حياة الكفاف منهم إلى حياة الكفاية"[22].

المهن الاقتصادية

الأكّار

وهـــو الزّرّاع، وقد وردت هذه الحرفة في شعر بشّار في معرض هجائه حمّاد عجرد[23]:

أنْتَ ابْنُ أكّارٍ نهيجُ أكّارْ

ويـــبدو أنّ مهـــنة الزرّاع من المهن التي لم تلقَ احتراماً وتقديراً في المجتمع العبّاسي، وإلاّ ما الذي يسوّغ لبشّار استخدامها في سياق شعري، يرمي من خلاله إلى هجاء شخص ينتمي إلى أب امتهن حرفة الزّراعة، وتوارثها كابراً عن كابر.

الحافر

وممّا يتّصل بالحقل الزراعي حرفة الحافر الذي ينهض بحفر الأرض؛ ليستنبط المـــاء، وقد جاءت في شعر بشّار؛ لتعبِّر عن حالة التحوُّل من حالة إلى حالة أخرى، أو لنقُل من حالة وَفر ويَسار إلى حافة كَفاف:

أصْبَحْتَ بَعْدَ الهمَرَانِ[24] حَافِراً[25]

الحيّاك

تُعـــدُّ هـــذه الحـــرفة "من أكثر الحرف شيوعاً، ومن أدناها قدراً في المجتمع العبّاســـي[26]، وقـــال الجاحظ: "ولم نَرَ أعسرَ إلاّ حائكاً، أو ساقطاً نذلاً"[27]، ويرد أبو

(21) المصدر السابق نفسه، 434/4.
(22) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص22.
(23) ديوان بشّار بن برد، 219/3.
(24) الهَمَران: مصدر همر الماء من باب ضرب إذا سال وفاض.
(25) ديوان بشّار بن برد، 218/3.
(26) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص232.
(27) الجاحظ: البيان والتبيين، 249/1؛ الحيوان، 248/3.

العتاهية على مَنْ نظر إلى الحياكة، أو الحيَّاك نظرة دون واحتقار، مبيّناً أنّه من المنقصة بعيد ما دام أنّه تقي[28]:

وَلَيْسَ عَلَى عَبْدٍ تَقِيٍّ نَقِيصَةٌ إِذا صَحَّحَ التَّقْوى وإنْ حاكَ أو حَجَمْ

ويمدح شاعر آخر الحياكة، مبيّناً دورها الخطير في ستر العورة، والاحتشام[29]:

لَوْلا الحِيَاكَةُ والَّذينَ يَلُونَها بَدَتِ الفُروجُ ولاحتِ الأَدْبَارُ

الخبّاز

وردت هذه الحرفة في شعر للجاحظ قاله على لسان فرج الرَّخجي، وكان خبَّازاً، إذ ورد ذكر لمتعلّقات الخبز من الدقيق، والعجين، والخميرة، وأداة إدخال الخبز من التنور وإخراجه، ونِتاج عمله من الأرغفة حيث قال[30]:

قَدْ عَجَنَ الهَجْرُ دَقيقَ الهَوى في جَفْنَةٍ مِنْ خَشَبِ الصَّدِ
واخْتَمَرَ البَيْنُ، فنارُ الهَوى تُذْكَى بِسَرْجَيْنٍ مِنَ البُعْدْ
وأقْبَلَ الهَجْرُ بمِخْراكه يَفْحَصُ عَنْ أرغِفَةِ الوَجْدْ
جَرادِقُ المَوْعِدِ مَسْمونَةٌ مَثْرودةٌ في قَصْعَةِ الجَهْدِ

الخياط

جاءت هذه الحرفة في شعر سَلْم الخاسر، بَيْدَ أنَّ سَلْمَ الخاسر لم يثنِ على عمل الخيّاط الذي لم يحسن خياطة ثوب، محمّلاً تبعات ذلك إلى عينيه؛ لأنّه لم يدقّق النظر في الخياطة فجاءت خياطته على صورة لم تحقّق طموحات الشّاعر، وتصوّراته لذلك الثوب الذي رسمه في مخيّلته، وحالت يدّ الخيّاط دون تحقيق ما يطمح إليه[31]:

خَاطَ لِي زَيْدٌ قِباءْ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَواءْ
قُلْ لِمَنْ يَعْرِفُ هذا أَمَديحٌ أمْ هَجَاءْ

---

(28) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 545/2.

(29) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء البلغاء، 461/2.

(30) محمّد جبّار المعيبد: شعر الجاحظ، جمع وتحقيق، المورد، م3، ع3، 1974، ص215.

(31) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب شعراء عبّاسيون، مجلة مجمع اللغة العربيّة الأردني، م1، ع2، 1978، ص85.

الدّباغة

يظهــر أنّ هــذه الحــرفة مــن الحرف غير المقبولة اجتماعيّاً، بَيْد أنَّ الدولة العبّاسية لم تجد ما يمنع الحرفيين من تسنّم بعض المناصب السياسيّة إذا توفّر الشرط الأســاس لشــغلها ألا وهو التقوى، ولقد "دعا المأمون إبراهيم بن رستم إلى القضاء، فقــال: أنّا دبّاغ لا أصلح للقضاء. فقال المأمون: وما تضرّ الحرفة؟ إنّما يطلب الرجل لذاتــه إذا اتّقــى الله"(32). إنَّ في ردّ المأمون على إبراهيم بن رستم حرباً على ثقافة العَيْب التي أطَّر أُصولها وجذورها المجتمع، وراح إبراهيم بن رستم يستعفي نفسه من منصــب القضاء؛ برسم انّه دبّاغ فما كان من المأمون إلاّ أن يعيد الأشياء إلى نصابها الصــحيح، ويبنــي جسوراً من الثّقة بين إبراهيم بن رستم ونفسه، عازفاً على معيار قيمي يميز بين النّاس ألا وهو التقوى.

الدّهقان

تُطلــق هذه الحرفة على بائع الخمر، وقد شاع هذه الشّراب شيوعاً كبيراً في الأوســاط العبّاســية. ولــيس عجباً أن نجد من الشّعراء العبّاسيين من أخلص للخمر ومشاربها حتى جعلها ظاهرة شعريّة في شعره ألا وهو أبو نواس الذي وصف بائعها بــأنّ العمر استطال به، في معرض وصفه للخمر التي خلع عليها من صفات الأنثى، وبخاصة مفردة البِكْريّة، حيث قال(33):

وأبْــرَزَ بِكْراً مُزَّةَ الطَّعْمِ قَرْقَفَاً(34)   صَــنيعَةَ دِهقَــانٍ تَراخــى لَهُ العُمْرُ

وفــي موضعٍ آخر يصوِّر أبو نواس بائع الخمر أباً لديه مجموعة من البنات، ولا يخفى هنا تشبيه الخمر بالبنات، واختاروا ابنته الكبرى (الخمر) وطلب فيها مهراً غالياً (السعر)(35):

---

(32) الزمخشــري (أبــو القاســم محمود بن عمر، ت538هــ): ربيع الأبرار، تحقيق: د. سليم النعيمي، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط)، 1982، 2/544-545.

(33) شرح ديوان أبي نواس، 1/405.

(34) القرقف: الخمرة ترعد صاحبها.

(35) شرح ديوان أبي نواس، 1/57.

خَطَبْنَا إلى الدِّهْقانِ بَعْضَ بَنَاتِه   فَزَوَّجْنَا مِنْهُنَّ في خِدْرِهِ الكُبْرَى
ومَا زَالَ يُغْلِي مَهْرَهَا ويَزِيدُهُ   إلى أنْ بَلَغْنَا مِنْهُ غَايَتَهُ القُصْوَى

الذرّاع

تُعرف هذه المهنة في وقتنا الحاضر باسم المَسَّاح، وقد أشار إليها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين، عند تناوله لشخصيّة أحد المسَّاحين وهو كردم[36]، حيث قال: "ودخل كردم الذَّراع أرض قوم يَذرعها، فلمّا انتهى إلى زَنَقَة[37] لم يحسن يذرعها، قال: هذه ليست لكم! قالوا: هي لنا ميراثٌ، وما ينازعنا فيها إنسان قطُّ. قال: لا والله ما هي لكم، قالوا: فحصّل لنا حساب ما لا تشكّ فيه، قال: عشرون في عشرين مائتان، قالوا: من أجل هذا الحساب صارت الزَّنَقَة ليست لنا"[38].

السقّاء

أشرنا إلى هذه الحرفة من حيث المردود المالي لها، فهي لا تكاد تسدّ رمق ممتهنها، واحتفظت المصادر بأسماء من مارس هذه المهنة، ومنهم الفضيل بن عيّاض الزاهد الذي كان "يستقي على الروايا بكراء، وينفق على نفسه وعياله"[39].

العطّار

تُعدُّ هذه الحرفة من الحرف التي لاقت إقبالاً منقطع النَّظير في المجتمع العبّاسي؛ ذلك لأنّها تتّصل اتِّصالاً وثيقاً بمظهر التزيُّن، بل إنَّ العطور تكمل مظهر الزينة وتزيده جمالاً فوق جمال، ولم تكن هذه الحِرْفة وقفاً على الرِّجال دون النِّساء، وبذلك فقد اختلفت عن مثيلاتها من الحرف الأخرى، وأهميّة العطارة تعود إلى مكاسبها، ومعظم العطور مستوردة من شرق آسيا، وثمنها باهظ وأرباحها مجزية. وقد

---

(36) لم أعثر له على ترجمة.

(37) زنقة: مكان ضيِّق.

(38) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السَّلام محمّد هارون، مجهول دار النشر ومكانها، ط4، (د.ت)، 2/345-346.

(39) الزمخشري: ربيع الأبرار، 2/546.

ورد ذكر الحِرَفي – الذي تخندق في هذه الحرفة، ولم يبارحها إلى حرفة أخرى – في شعر أبي نواس تحت مسمّى العطّار، أو بائع المسك(40):

نَكْهَـتُها أطْـيَبُ مِـن فـارَةٍ مَمْلُـوءَةٍ مِسْـكاً لعطّـارِ

ومن النساء اللّواتي مارسن مهنة العطارة بَنان، وكانت هذه العطّارة تتعامل مع الطبقات الاجتماعية جميعها، وعلى رأس هذه الطبقات طبقة الخلفاء العبّاسيين، فقد استعمل الواثق بالله والمتوكّل على الله الند بناءً على "وصف بنان العطّارة"(41).

القَسْطار

من الحرف التي ذاعت وانتشرت في المجتمع العبّاسي في وقت أصبحت الحاجة فيه مُلِحَّة إلى عمليات الصَّرف في المعاملات التجاريّة الكبرى، فالقَسْطار كلمة أُطلقت على "الصيرفي"(42)، فهي من الحِرَف الماليّة المتّصلة بعالم النقد والدراهم. تكاد تكون هذه المهنة؛ أي مهنة الصيرفة منشقّة عن مثيلاتها من المهن بسبب الثّراء التي أصابها ممتهنوها، وقد وصلت الحال بهم في مجتمع العبّاسيين أن يكون لهم دور في تغطية النفقات في الدولة العبّاسية، ويذكر صاحب العقد الفريد "أنّ السفّاح اقترض من الصرّاف أبي مُقْرِن ألف درهم لسدّ حاجة الدولة المالية"(43)، وأورد الطبري أنّ أحد الصيارفة أسهم بمشاريع عمرانيّة في سنة مائة وسبع وخمسين في خلافة المنصور(44).

(40) شرح ديوان أبي نواس، 429/1.

(41) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 62/12-63.

(42) ابن خلّكان (أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر، ت681هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 31/4.

(43) ابن عبد ربه (أحمد بن محمّد، ت328هـ): العقد الفريد، حقّقه وعلّق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1989، 302/5.

(44) تاريخ الطبري، 52/8.

القصّاب

جاءت هذه المهنة؛ لتلبّي رغبات المجتمع العبّاسي في الحصول على اللحوم؛ لإقامة الموائد المترعة بشتّى صنوف الطعام، استدعى أبو نواس لفظة القصّاب، وهو يذكر فوائد كلب الصيد كأنّ القصّاب معادل موضوعي لكلب الصيد، وغياب طرف وحضور طرف يسهم في عملية التعويض، فحضور كلب الصيد يُغني عن غياب القصّاب، والعكس صحيح. لكن مصلحة أبي نواس تكمن في حضور كلب الصيد الذي كان يعني له الشيء الكثير، فهو الخادم المطيع الذي يشليه على الطريدة إذا ما اشتهى اللحوم(45).

يَا بُؤْسَ كَلْبِي سَيِّدِ الكِلابِ قَدْ كَانَ أغْنَانِي عَنِ العُقَابِ
وَكَانَ قَدْ أجْزَى عَنِ القصَّابِ وَعَنْ شِرَاءِ الجَلَبِ(46) الجَلّابِ

المُكَاري

احتاج النَّاس في العصر العبّاسي إلى وسائل المواصلات التي تنقلهم من مكانٍ إلى مكان، وتنقل أمتعتهم، وبضائعهم في وقتٍ تمّ فيه الاستقرار والتحضُّر؛ وبذلك بزغت حرفة لها مسيس علاقة بالمواصلات ألا وهي مهنة المُكَاري الذي يكري الرواحل من خلال حصوله على الأجرة لقاء خدمة النقل، ويبدو أنّها من المهن الوضيعة – على حدِّ زعم بشّار – عندما أذكى نار شعوبيته، مفتخراً على العرب، مناصباً العداء الاجتماعي لهم، وذلك في وقوله(47):

وتَغْدُو في الكَراءِ لِنَيْلِ زَادِ ولَيْسَ بِسَيِّدِ القَوْمِ المُكَاري

النبّاذ

بين مفردتي دِهْقان ونبَّاذ صلة قُربى، فكلتا المفردتين تنتميان إلى حرفة التجارة التي ترتبط بالأشربة. وواضح ذلك الترابط الوثيق بين الخمر والنبيذ الذي يعرض لفترات طويلة من التعتيق حتّى جاء ذلك الاتّساق الصرفي في صيغة فعَّال الدّالة على

---

(45) شرح ديوان أبي نواس، 173/1.

(46) شِراء الجَلَب: الخَدَم المجلوبة.

(47) ديوان بشّار بن برد، 211/3.

المبالغة؛ لتخدم مدلول النبيذ المعتَّق ضمن دائرة المعنى. وعليه فإنّه ليس بغريب أن يستعمل أبو نواس لفظة نبّاذ في أوج تمرّده الديني عندما عُرِض عليه الحجّ، محاولاً التنصُّل من ذلك، مسوِّغاً عدم قدرته على القيام بمناسك الحجّ بانهماكه في الملذّات، مرتاداً أماكن الرذيلة، وأماكن الشُّرب(48):

فَكَيْفَ بالحَجِّ لِي ما دُمْتُ مُنْغَمِساً فـي بَـيْتِ قَـوَّادةٍ أو بَـيْتِ نَـبَّاذِ

النجّار

حظيت مهنة النجّار باهتمام المجتمع العبّاسي بها، فقد كثُر رياشُهم وأدواتهم المنزليّة، بَيْدَ أنَّ الروايات التاريخيّة لم تُدلِ بأيّة أخبار تتضمّن الوضع المعيشي لذلك النفر من النجّارين، وكل ما بحوزتنا رواية واحدة قد لا يُبنى عليها حكم عام، إنّما تُعدُّ حالة فرديّة، هذه الرواية ترصد تعامل أبي جعفر المنصور مع أحد الحرفيين النجّارين، يقول المدائني عن خالد كيلويه: "كنت نجّاراً حاذقاً، فذُهب بي إلى المنصور، فقال: افتح لي باباً أنظر منه إلى المسجد، وعجّل الفراغ منه. قال: ففتحت الباب، وعلّقت عليه باباً، وجصّصته، وفرغت منه قبل وقت الصلاة، فلمّا نودي بالصلاة جاء فنظر إليه، فأعجبه عملي وقال لي: أحسنت بارك الله عليك! وأمر لي بدرهمين"(49).

المهن الاجتماعيّة

التنجيم

على الرغم من الرّقي الحضاري الذي وصل إليه المجتمع العبّاسي، فإنّ ذلك لم يكن مانعاً من ظهور بعض الحِرَف الموغلة في القِدَم مثل: حرفة التنجيم، وما يتّصل بها من قراءة الطّالع واستطلاع الغيبيات في جوٍ لا يخلو من فكرة الأسطرة.

---

(48) شرح ديوان أبي نواس، 385/1.

(49) البيهقي: المحاسن والمساوئ، ص253.

واحتــرف بعــض الــنّاس في هذه المهنة أمثال ابن عيشون[50] الذي "كان رأساً في صناعته في النجامة بالعراق"[51]، ومن شعره:

وَمُــرَاقِبُ الأفْــلاكِ كانتْ نَفْسُهُ بِعــبادةِ الــرَّحمن أحْــرَى الأنفُــسِ

الحِداء

مــن المهن الاجتماعيّة التي كتب لها البقاء في المجتمع العبّاسي، بل لقد ظلّت مهــنة الحادي حتّى عصر قريب أثناء السفر إلى الحجاز، فهي من المهن التي لاقت قَبولاً واستحساناً في المجتمع البدوي؛ لصلة هذا اللّون من الغِناء بالمكان البدوي، وما يرتبط به من حياة التنقُّل وعدم الاستقرار. لعلّ أبا جعفر المنصور هو الوحيد من بين الخلفــاء العبّاسيين الذي طلب هذه المهنة أثناء رحلة الحجِّ التي تمتاز بطول المسافة؛ بسبب الراحلة التي تغوص في بحرٍ من الرمال، فهذا سَلْم الحادي "حدا يوماً للمنصور بقول الشاعر:

أغَــرُّ بَــيْنَ حاجِبَــيْهِ نُــورُهُ يَــــزِينُهُ حَـــياؤهُ وخَيْـــرُهُ

وَمِسْـــكُهُ يَشُـــوبُهُ كافـــورُهُ إذا تغـــدَّى رُفِعَـــتْ ســـتُورُهُ

فطَــرِب المنصور حتى ضرب برجله المَحْمَل، ثمّ قال: يا ربيع، أعطه نصف درهم، فقال سَلْم: نصف درهم يا أمير المؤمنين؟ والله لقد حَدَوْتُ بهشام فأمر لي بثلاثين ألف درهــم، فقــال المنصــور: مــا كــان له أن يعطيك ثلاثين ألف درهم من بيت مال المسلمين"[52].

الحماقة (التحامق)

لجــأ بعض الأفراد في المجتمع العبّاسي إلى السير في مسالك الحماقة؛ رغبة منهم في الحصول على قبول اجتماعي بعد أن شعروا بقضية الغربة الثقافيّة، في وقتٍ ســادت فيه النزعات الاجتماعيّة، وما يتّصِل بها من اللّهو والترف على سلطة الثقافة، ولــذلك فقــد عَدَّ بعض الشعراء العبّاسيين، ومن بينهم أبو النجم العجلي الحماقة دواءً

---

(50) ابن عَيْشون (موفق أبو الفضل المنجِّم، ت156هـ): الوافي بالوفيات، 126/1.

(51) الصفدي: الوافي بالوفيات، 126/1.

(52) ابن حمدون: التذكرة الحمدونيّة، 323/2.

شــافياً؛ لإعادة قيمة الفرد الاجتماعيّة في المدماك الاجتماعي الذي ينتمي إليه بعد أن كان يتخبّط في مجاهل التيه، لا يعرف غير لغة النبذ والمنبوذين(53):

عَذَلونــي عَلـى الحَماقـةِ جَهْلا   وَهْـيَ مِـنْ عَقْلِهِـم أَلَـذُّ وأحْلَـى

لَوْ لَقَوْا ما لَقيتُ مِنْ حِرْفَةِ العَقْـ   ـل لسـاروا إلـى الحَمَاقَـةِ رَسْـلا

أذْعَـنَ الـنَّاسُ لِي جَميعاً وقالوا   يـا أَبَـا العِجْـلِ مَـرْحبَيْنْ وسَـهْلا

فَـبِها – لا عَدِمْتُها- صِرْتُ فيهم   سَـيِّداً أُتَّقـى ورأسـاً ورِجْـلا

الحمّامي

أقبل النّاس في المجتمع العبّاسي على الذّهاب إلى الحمّامات في وقت فراغهم، ونتـيجة لاهـتمام الـنّاس بهذه الحمّامات فقد كثرت، الأمر الذي جعل ابن الجوزي يحصـي أعدادها، ومرافق كل حمّام من المهنيين، فقد بلغت أعدادها في بغداد وحدها "سـتين ألـف حمّـام، وكـل حمّـام فيه خمسة نفر: حمّامي، وقيّم، وزبّال، ووقّاد، وسقّاء"(54). والجاحظ في استنطاقه علي بن الجهم بن يزيد، وكان صاحب حمّام يرصد الحقل اللغوي الخاص بهذه المهنة من أدوات التنظيف: النورة، والليفة، ولباس الداخل إلـى الحمّـام، وهو المئزر، والمكان الذي يجري فيه الاستحمام المتمثّل في الحوض، ومصـدر الطّاقـة للمـياه الحـارة فيه عن طريق الأتون الذي يتولّى الإشراف عليه الوقّاد(55):

يـا نُـورَةَ الجَهْـرِ خَلَقْتُ الصَّفَا   لمَّـا بَـدَتْ لِـيَ لـيفةُ الصَّـدِ

يـا مِئـزَرَ الأَسْـقَامِ حتَّى مَتَى   تُـنْقَعُ فـي حَـوْضِ مِـنَ الجَهْـدِ

أوْقَـدَ أتـونُ الوَصْـلِ لي مَرَّةً   مِـنْكَ بِـزَنْبيلِ مِـنَ الـودِّ

الدلاّلة

تُعدُّ هذه الحرفة من الحِرَف النِّسْوية التي تقوم بها امرأة حاذقة ينحصر عملها في "السعي بين البيوت والأفراد من أجل التزويج، ويبدو أنّ هذه المهنة كانت تمارس

(53) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص341.

(54) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 82/8.

(55) محمّد جبّار المعيبد: شعر الجاحظ، ص215.

بشـــيءٍ كبيـــرٍ من الحيلة والخداع، فمن الواضح أنّ الدلاّلة تكسب من الطرفين مالاً؛ ولذلك فهي تسعى بكل حيلةٍ من أجل الوصول إلى غايتها"[56].

وقد روى ابن الجوزي حكايتين تتعلّقان بِدَهَاء وحِيَل الدَلاّلة قال: "جاءت دَلاّلة إلـــى قوم، فقالت: عندي زوج يكتب بالحديد، ويختم بالزّجاج، فَرَضوا به، وزوَّجوه، فـــإذا هو حَجّام"[57]. وقالت دلالة لرجل: "عندي امرأة كأنّها طاقة نَرْجس؛ فتزوجها، فإذا هي عجوز قبيحة، فقال للدلاّلة : كذبت عليّ، وغَشَشْتيني؛ فقال: لا والله ما فعلت، وإنّما شبَهتها بطاقة نرجس؛ لأنّ شعرها أبيض، ووجها أصفر، وساقها أخضر"[58].

السائس

ولـــدت هذه المهنة مع توجّه القوم في العصر العبّاسي إلى الفروسيّة والإقبال علـــيها، وكانـــت الحاجـــة ملحَّة إلى وجود من يرعى الخيل، ويتابع أُمورها الصحيّة والغذائيّة، وكل ما يحقّق لها السلامة وديمومة الحال. وحظي السائس باحترام وتقدير، حتـــى لكأنّي به يشارك الممدوح في مدحته، مثلما حدث مع الربيع وسائسه عندما حطَّ أبـــو نخـــيلة ركابـــه "علـــى الربيع فأمر غلامه السائس أن يتفقد فرسه، فمدح الربيع بأرجوزة، ومدح فيها معه سائسه فقال:

لَـــوْلا أبـــو الفَضْـــلِ ولَـــوْلا فَضْـــلُهُ ... مـــا اسـطيعَ بابٌ ولا يُسنَّى قُفْلُهْ

وَمِـــنْ صَـــلاحِ راشـــدٍ إصـــطَبْلُهْ ... نِعـــمَ الفَتَـــى وخيـــرُ فِعْـــلٍ فِعْلُهْ

يَسْـــمَنُ مِـــنْهُ طِـــرْفُهُ وبَغْلُـــهْ[59]

العَوَّادة

مـــن البَدَهـــي أن تنشـــأ بعض المهن المتَّصلة بموجة الغناء التي طبعت معالم الحـــياة الاجتماعـــية في العصر العبّاسي الأول، وفي الوقت نفسه يُلحظ مدى الانفتاح الاجتماعـــي وحالة الدِعَة والتَّرف الذي كان يرفل فيها ذلك المجتمع وقتذاك، وقد بلغ

---

(56) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص230.

(57) ابـــن الجـــوزي: أخـــبار الأذكياء، بعناية: بسّام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2003، ص291.

(58) المصدر نفسه، ص291.

(59) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 76/4.

المجتمع حالة من التحرُّر والانطلاق بحيث سُمح للمرأة المشاركة في الغناء، وفي العزف على الأدوات الموسيقيّة المتوفّرة في تلك الفترة، ومن بينها آلة العود، وهي من الآلات الوترية، فهذا عكاشة بن عبد الصمد العمي يصف[60] امرأة تجيد ضرب العود، حيث يقول[61]:

وإذا بَصُرتَ بِكَفِّها اليُسْرى حَكَتْ ... يدَ حَاسِبٍ تُلْقي عَلَيْكَ صُنوفاً

فكأنَّما المِضْرَابُ في أوتارِهِ ... قَلَمٌ يُمْجِجُ في الكِتَابِ حُروفَا

الغَسَّال

شاع اهتمام العبّاسيين باللِّباس، وقد يتعرّض للأوساخ؛ ممّا يعني ضرورة غسله وتنظيفه، وقد لا يتمكّن الفرد من غسله لأسباب مختلفة؛ فيجبر على الذهاب إلى الغسّال ليزيل ما علق عليه من بقعٍ وأوساخ، ويرصد أبو العيناء حكاية بطلاها: الجمّاز وغسّال يقول فيها: "دفع الجمَّاز إلى غسَّال ثياباً، فدفع إليه أقصر منها، فطالبه، فقال: لما غُسِلت تشمّرت، قال: ففي كم غسلة يصير القميص زَنَقاً[62]"[63].

الغِناء

قد لا أكون مبالغاً إذا قلت: إنَّ هذه المهنة قد طغت على غيرها من المهن الاجتماعيّة، فقد كان الغناء وما اتّصل به من الملامح المميزة للحياة الاجتماعية في العصر العبّاسي الأول، كلف النّاس بها، وعلى رأسهم الخلفاء العبّاسيون، ونال المغنّون الحظوة عندهم ونالوا "مرتبة عالية، ومكانة مرموقة، وأغدقوا عليهم الأموال

---

(60) عكاشة بن عبد الصمد العَمِّي من أهل البصرة من بني العم، وهو شاعر مقل من شعراء الدولة العبّاسية وليس ممّن شهر، وشاع شعره في أيدي النّاس، ولا ممّن خدم الخلفاء، الأغاني، 3/252-253.

(61) القيرواني (أبو إسحق إبراهيم بن علي، ت453هـ): زهر الآداب وثمر الألباب، حقّقه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه: محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ط4، (د.ت)، 3/663.

(62) زنق: ضيق شديد الضيق.

(63) ابن الجوزي: أخبار الظرّاف والمتماجنين، ضبطه وحقّقه وقدّم له: محمّد أنيس مهرات، دار الحكمة، دمشق، ط1، 1987، ص153.

الوفيرة"[64]، واتّسعت هذه الموجة، والمشتغلون بها ممّا حدا بهم أن يكونوا في طبقات تخضع إلى "أوصاف كل طبقة، وآلاتها، وأدواتها، والمذاهب التي تنتمي إليها[65]، "وكان الرشيد من بين خلفاء بني العبّاس من جعل للمغنين مراتب وطبقات، على نحو ما وضعهم أردشير بن بابك، وأنو شروان، فكان إبراهيم الموصلي، وإسماعيل أبو القاسم بن جامع، وزَلْزَل منصور الضارب في الطبقة الأولى ... والطبقة الثانية: سُلَيْم ابن سلاّم أبو عبيد الله الكوفي، وعمرو الغزّال. والطبقة الثالثة: أصحاب المعازف والطنابير، وعلى قدر ذلك كانت تخرج جوائزهم وصلاتهم"[66].

وقد حرص مالكو الجواري على ضرورة إتقان الجواري للغناء "ولم يكن ذلك من أجل ثقافة الجارية التي يتبارى المالكون في إظهارها فحسب، بل من أجل أن يزاد ثمنها في البيع والشِّراء"[67].

القَرَّاد

تُعدُّ هذه المهنة من المهن الوضيعة في المجتمع العبّاسي المتّصلة بعالم الحيوان، وقد ورد ذكرها في شعر مروان بن أبي حفصة، وهو يهجو ذاك الإنسان الذي لا يُرتجى منه عطاء، مستحضراً صورة القرد الذي يجرّه القرّاد جرّاً عنيفاً[68]:

يا وَجْهَ مَنْ لا يُرْتَجَى نَيْلُهُ   ولَسْتُ بالآمِنِ مِنْ ضَيْرِهِ
كأنَّهُ القِرْدُ إذا ما مَشَى   يَعْتُلُهُ القَرَّادُ في سَيْرِهِ

(64) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العبّاسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتور عبد القادر هني، جامعة الجزائر، معهد اللغة والأدب العربي، 1994، ص187.

(65) رسائل الجاحظ، 133/3.

(66) الجاحظ: كتاب التاج في أخلاق الملوك، حقّقه وقدّم له: فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، (د.ط)، 1970، ص44-45.

(67) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص233.

(68) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1982، ص59.

المزيِّن والحجَّام

ارتبطت هذه المهنة بزينة الوجه والرأس التي حرصت عليها الفئات الاجتماعيّة جميعاً في الدولة العبّاسية. وقد يقوم الحجّام بهذه المَهَمة، وذلك كما ورد في شعر محمّد بن يسير الرياشي عندما طلب منه أحمد بن يوسف الكاتب أن يستزيره بسبب مودّة كانت بينهما، فأجابه ابن يسير على أنّه سيلبِّي الدعوة بناءً على شروط من بينها: إحضار وسيلة نقل تقلّه من بيته إلى بيت ابن يوسف الكاتب ويذهب من خلاله إلى المزيِّن؛ ليقصر من شعره، ويزيِّن شاربه بعد حمّام[69]:

أجِيءُ عَلَى شرْطٍ فَإنْ كُنْتَ فاعِلاً ... وإلاَّ فَإِنِّي رَاجِعٌ لا أُناظِرُ

لِيُسْرِجْ لِيَ البِرْذَونُ[70] في وقتِ دُلْجَتي ... وأَنْتَ بِدُلْجاتي مَعَ الصُبْحِ خَابِرُ

فَأَقْضِي عَلَيْهِ حَاجَتِي ثُمَّ أنثني ... إِلَيْكَ وحَجَّامٌ إذا جِئْتُ حَاضِرُ

يُقَصِّرُ مِنْ شَعْرِي وَيَحِفُ شَارِبِي ... ومِنْ بَعْدُ حَمَّامٌ مُعَدٌّ وَجَامِرُ

المُضْحِك

يُعدُّ المُضْحِك من فئة المسامرين الذين قد يكونون مهرِّجين أو أصحاب نوادر، أو مغنِّين، أو رواة أشعار وأخبار، أو حكايات وقصص. وقد رغب بعض الخلفاء العبّاسيين في الخروج من عباءة الرتابة ونظام الحكم؛ لتسرية النفوس وإخراجها من دائرة الجدّ إلى دائرة الهَزْل؛ ترويحاً لها، فالقلوب تحتاج إلى الترويح والتسلية "وكان للمتوكِّل مضحكان، يقال لأحدهما شَعْرة، وللآخر بَعْرة"[71].

النخَّاس

من مظاهر الحياة الاجتماعيّة في العصر العبّاسي الأول انتشار الجواري والرّقيق، فقد اشتدّ ساعد هذه الظاهرة بفعل إقدام الفئات الاجتماعيّة على تملُّك الجواري والرّقيق، وفي مقدّمتهم الخلفاء العبّاسيون الذين بالغوا في أثمانها، فقد "طلب

---

(69) ابن المعتزّ: طبقات الشعراء، ص280.

(70) البرذون: الدَّابة، لسان العرب، مادة (برذن)، 51/13.

(71) التوحيدي (أبو حيّان علي بن محمّد بن العبّاس، ت414هـ): البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1988، 24/1.

المعتصم جارية كانت لمحمود الورّاق، وكان نخّاساً بسبعة آلاف دينار؛ فامتنع محمود عن بيعها، فلمّا مات محمود اشتريت للمعتصم من ميراث محمود بسبعمائة دينار[72].

النيّاحة

بلغ المجتمع العبّاسي أُفقاً من التّرف ليس على مستوى الفرح فحسب، بل على مستوى الترح، فلم تمنع المناسبات المحزنة المتمثّلة في الموت من تعبير المجتمع العبّاسي عن حالة الثّراء والتّرف التي كانت تنعم بها فئة الميسورين، فقد استقدمت هذه الفئة النائحات والنائحين إلى بيوت العزاء الخاصة بهم؛ ليؤدّي دورهم تجاه من فقدوا "ويبدو أنّ النائحات في العصر العبّاسي – فضلاً عن كونهنّ يقمن بهذا العمل احترافاً– كنّ يطلبن إلى بعض الشعراء أن ينظموا لهنّ شعراً خاصاً ينحن به تكسُّباً"[73]، فقد روى بكر بن النطاح عن بشّار بن برد قائلاً: "عهدي بالبصرة، وليس فيها غَزِل ولا غَزِلة إلاّ يروي من شعر بشّار، ولا نائحة ولا مغنية إلاّ تتكسَّب به"[74].

والنائحات عامة ينحن بأشعار معروفة، وسائرة بين النّاس، وخاصة من أشعار الرثاء[75]. على أنّ حرفة النياحة في العصر العبّاسي لم تعد مقتصرة على النِّساء فحسب، فقد قام بعض الرجال بممارستها أيضاً، لكنَّهم يعدون دخلاء على المحترفات لها[76] كون العاطفة تكون مؤجّجة أكثر لدى النساء، ويمكن توظيفها في سبيل جلب عوامل النجاح لهذه الحرفة، في حين تكون مصطنعة لدى الرجال، ومهما حاولوا إجادة النياحة فلن يبلغوا شأو النساء فيها. وقد عدَّهم الجاحظ دخلاء على النوائح عندما قال: "كما رأينا رجالاً ينوحون، فصاروا دخلاء على النوائح ..." [77].

---

(72) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 13/88-89.

(73) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص228.

(74) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، ت711هـ): مختار الأغاني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1964، 2/119.

(75) وديعة طه النجم: أضواء على منزلة المرأة في العصر العبّاسي، ص229.

(76) المرجع نفسه، ص229.

(77) رسائل الجاحظ، 3/144.

المهن الفكريّة

لم تكن هذه المهن بأحسن حال من غيرها من المهن الاقتصادية والاجتماعيّة، فقد كان شغلها الشاغل الحصول على المال الذي يدفع عنها شبح الجوع وسؤال الآخرين، ما عدا طبقة الأطبّاء الذين عاشوا حياة كريمة تجاوزت حدّ الكفاف.

الأدب

عندما يربأ الشاعر بنفسه عن تحويل شعره إلى سلعة يتكسَّب من خلالها، يُصاب أدبه بحالة من الركود والكساد تنعكس آثارها السلبيّة عليه، فالعمليّة الإبداعيّة في أدب الخريمي وأضرابه من الشعراء الذين يدفعون ضريبة عزّتهم، تزيدهم اكتئاباً وشؤماً، وحرماناً فوق حرمان. فالكفاءة وحدها لا تكفي لجلب العيش الكريم للخريمي وأضرابه طالما أنّ ألسنتهم لا تلهج بالمدح والثّناء العاطر على الممدوح الذي يقابل المدح بسيل نقدي(78):

مَا ازْدَدْتُ فِي أدبي حَرْفَاً أُسَرُّ بِهِ إلاَّ تَزَيَّدْتُ حَرْفاً تَحْتَهُ شُوُمُ
كَذاكَ مَنْ يَدَّعِي حِذْقَاً بِصَنْعَتِهِ أَنَّى تَوَجَّهَ فِيها فَهْوَ مَحْرُومُ

التأديب

اهتمّ المجتمع العبّاسي بالتعليم، فما التعليم إلاّ مظهر من مظاهر الحضارة الراقية التي تنقل النّاس من طور الجهل والأُميّة إلى طور التنوير والثقافة، بَيْدَ أنّ التعليم في العصر العبّاسي لم يكن متاحاً للفئات الاجتماعيّة جميعها، فقد بقي موقوفاً على الموسرين، وبالتالي كان يتعلَّم الصبيان لقاء الأجرة، فهذا "أبو البَيْداء(79) الرِّياحي أعرابي نزل البصرة، وكان يعلِّم الصبيان بأجرة"(80). وتوفّر بعض المؤدّبين على تأديب أبناء الخلفاء أمثال: أبي عمرو بن العلاء، والمفضّل الضبي وغيرهم.

---

(78) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 556/2.

(79) أسعد بن عِصْمة: معجم الأدباء، 89/6.

(80) النديم (أبو الفرج محمّد بن أبي يعقوب إسحق، ت438هـ): كتاب الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص49.

لـــم تكـــن مهنة التأديب مجدية اقتصادياً للمؤدِّب، وبخاصة إذا كان بعيداً عن مجـــالس الخلفـــاء وقصـــورهم، وقد رغب عن هذه المهنة بعض الأعلام المشهورين أمـــثال: أبي حنيفة الذي وجد في امتهانها خسراناً مبيناً عندما قال: "أتعلم النَّحو، فإذا حفظت النَّحو والعربيّة ما يكون آخر أمري؟ قالوا: تقعد معلِّماً، فأكثر رزقك دينار إلى الثلاثة. قلت وهذا لا عاقبة له"(81).

الطِّب

قُـــدِّر لهـــذه المهنة أن تجلب المال الوفير لأصحابها، وهي من المهن الخطرة التـــي تتّصل بثنائيّة الصحة والمرض، وبخاصة عند الفئات الاجتماعيّة الميسورة التي تحـــرص علـــى صحة أجسادها، وابتعاد الأمراض المختلفة عنها، وترتّب على ذلك عـــيش "كثيـــر مـــن الأطـــباء عيشة رغيدة إذ قدّر لهم أن يعملوا في قصور الخلفاء والوجهاء، فقد كان جبرائيل بن بختيشوع طبيب الرَّشيد يُعدُّ في مصاف كِبار الأثرياء؛ بســـبب ما كان ينال من الرواتب السخيّة والمنح"(82)؛ بسبب شهرته "بالفضل وتصرّفه فـــي المداواة"(83)، وأفاد طبيب جبرائيل من المأمون المال الكثير فقد "كان يجري عليه ألـــف درهم في كل شهر"(84)، وكان لسَلْمَوَيْهْ بن بَنان مكانة رفيعة عند المعتصم حتى فـــاق عـــنده قاضـــي القضاة، مسوِّغاً سبب التفضيل بقوله: "لأنَّ هذا يحكم في نفسي، ونفســـي أشـــرف من مالي ومُلْكي"(85)، وكان لموت سلمويه بن بَنان وقعاً كبيراً على

---

(81) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص80.

(82) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التوّاب شرف الدِّين: المرجع في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص188.

(83) ابـــن أبي أُصيبعة (موفّق الدين أبو العبّاس أحمد بن القاسم، ت668هـ): عيون الأنباء في طـــبقات الأطـــباء، تحقـــيق: د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص187.

(84) المصدر نفسه، ص242.

(85) المصدر نفسه، ص234.

تجعلـــه يعيش على الهامش فلا يأكل من ورائها الطعام كما يأكله غيره حتى لكأنّي به يقول: إنّها عاجزة عن تأمين الكفن له بعد مماته[92].

إنَّ الـــورَاقة حِـــرْفَةٌ مَذْمـــومَةٌ مَحْـــرومةٌ، عَيْشـــي بِهَـــا زَمِنُ
إنْ عِشْـــتُ عِشْـــتُ ولَـــيسَ لَـــي أكلٌ أوْ مُـــتُّ مُـــتُّ ولَـــيسَ لِي كَفَنُ

ولم يكن أبو حاتم الورّاق وحده في خندق المعاناة، بل شاركه في ذلك أقرانه، فهذا الحمدني كان "يكسب ما يتعيّش به من نسخ الكتب كسباً صعباً، ولذلك كان يشكو شـــكاية مُـــرَّة من حرفته، وما كانت تكلفه من الجهد والمشقّة دون أن تحقّق له ربحاً طـــائلاً، أو تدرُّ عليه دخلاً ثابتاً"[93]، وبلغت أجرة محمّد بن الحسن بن دينار عشرين درهماً لكتابة مائة ورقة[94].

وقد يجد الباحث عجباً أنّ بعض المصنّفين اتّخذ له وراقين يكونون حكراً عليه، وهـــو مـــا حصل مع المبرّد حيث يورد صاحب الفهرست من وراقيه "ابن الزجاجي، واسمه إسماعيل بن أحمد، والشاشي، واسمه إبراهيم بن محمّد"[95].

وعلـــى الرغم من الغَبْنِ الذي لحق بفئة الوراقين، وعدم تحقّق طموحاتهم في العـــيش الكريم أُسوة بغيرهم من بعض الفئات التي استأثرت بنصيبٍ وافرٍ من المال فـــإنّ ما يعزّيهم هو الدور الطليعي الذي نهدوا به، فقد "لعب الوراقون دوراً هاماً في حياة الفكر العربي الإسلامي عن طريق نشر الكتب وتوفيرها للقرّاء، فضلاً عن كون أسواقهم وحوانيتهم أصبحت مركزاً للمناظرات والمذاكرات، والتعارف بين أهل العلم والأدب وطلاّبه"[96].

---

(92) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 463/2.

(93) حســـين عطوان: شعراء الشعب في العصر العبّاسي الأول، منشورات مكتبة عمّان، (د.ط)، 1970، ص86.

(94) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 126/18.

(95) النديم: الفهرست، ص65.

(96) بـــدري محمّـــد فهد: دور الوراقين في نشر المعرفة، الذخائر، ع9، السنة الثالثـــة، 2002، ص9.

3.1.2 العوام

إذا كُتب للطائفتين آنفتي الذِّكر أن تتكوّنا استناداً إلى معيار المال، أو معيار المهنة، فإنَّ هذه الطائفة لا تركن على معيار يلمّ شتاتها، إذْ لم يوجد ما يميز شكلها ومظهرها غير مفردة الكميّة المنبئة عن كثرتها الكاثرة. ولا إخال أنّ مسألة الكميّة تقدّم شيئاً في تنامي هذه الطائفة، بل إنّها تؤخِّرها وتجعلها ترسف في مجاهل النسيان، وعدم الالتفاف إليها "ويبدو أنّ النظرة إلى العامة لم تكن تنطوي على احترام"(97)، وبخاصة "الطبقة السفلى منها التي قوامها جمهرة الأُمَّة، وهم الفلاّحون، ورعاة المواشي، وسكّان الأرياف من أهل البلاد الأصليين الذين كانوا بمرتبة أهل الذِّمة"(98). في حين كانت الطبقة العليا من العامة أخفّ وطأة وأقلّ معاناة، وهي الفئة التي اتّصلت "بالأرستقراطيّة، وتشمل الأدباء والعلماء، وأهل الفنّ، والصنّاع، والتجّار، وأهل الحرف"(99).

لعلّ نظرة المجتمع العبّاسي إلى العامة بصورة تبعث على الحطِّ من شأنهم وعدم احترام إنسانيتهم مردّها الخلفاء العبّاسيون الذين أذكوا بين النّاس نار التعالي والتكبُّر على هذه الطائفة، لقد لفت هارون الرشيد نظر محمد بن مناذر أنّ المدحة عندما تكون في سُوقة يقلُّ ثمنها، فقد "قال ابن مناذر في حضرة الرشيد مُنشداً:

إنَّ عَبْدَ المجيدِ يَوْمَ تَوَلَّى ... هَدَّ رُكْنَاً ما كانَ بالمَهْدودِ
مَا دَرَى نَعْشُهُ ولا حامِلُوهُ ... ما عَلَى النَّعْشِ مِنْ عَفافٍ وجُودِ

فقال الرشيد: ما كان ينبغي أن تكون هذه إلاَّ في خليفة، ما عيبها إلاّ أنّك قلتها في سوقة وأمر له بعشرة آلاف درهم(100)، وكأنّي بهارون الرشيد يقول: إنَّ المدحة ينبغي

---

(97) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص13.

(98) فيليب حتّي، إدوارد جرجي، جبرائيل جبور: تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، مجهول مكانها، ط7، 1986، 411/2.

(99) المرجع نفسه، 411/2.

(100) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص155-156.

أن تكــون فـــي السلطة، وأن يكون الشاعر مدّاحاً لعِلْية القوم، ويشينه ويشين أماديحه عندما تكون في عامة النّاس. وقد عدَّ المأمون العامة من السَفَل[101].

اجــتمعت صفات عُرفت بها العامة من أبرزها "الجهل والفقر، أمّا الجهل فقد يشــير إلـــى نقص في الثقافة العامة، أو إلى عدم المعرفة بالأمور الدينيّة التفصيلية. وكان الفقر الميزة الثانية التي تميز العامة[102]. ولهذا رأينا الجاحظ يورد كلاماً يجعل فــيه العوام والحشوة كصف مقابل للمياسير وأهل الثروة[103]، وإزاء هذه النديّة التي افترضـــها البون الاجتماعي بين فئة العامة (الفقراء) وفئة المياسير من أهل الثروة أنْ كثر "تسخطها وحمقها، وغباوتها، وشعورها بالظلم"[104]، واشتملت طائفة العامة على الفئات التالية:

الباعة الجوّالون

تُعــدُ التجارة في العصر العبّاسي الأول من أبرز الأنشطة الاقتصاديّة، وعندما تُذكــر الــتجارة يقفز إلى الأذهان المشتغلون بها وهم التجّار، لكنهم لم يكونوا في سُلَّم البــناء الاجتماعــي سواء. فقد اجتهد بعض التجّار وطمح في الحصول على ثروات طائلة، واقتربوا من السلطة ومتطلّباتها، فلحقوا بركب طائفة الميسورين المترفين -كما أشــرنا- على حين ظهرت طائفة من صغار التجّار ليس لهم هدف إلاّ الحصول على النــزر القلــيل مــن العيش، مكتفين بالقناعة، وضاربين صفحاً عن الطمع والجشع، وتكــوين الثروات الهائلة من الأموال، وهذه الفئة هم "الباعة الجوّالون الذين يجوبون الدروب، ويمرّون على الدُور بتجارتهم"[105]. ولهذا أُطلق عليهم اسم "الطوافين"[106].

---

(101) الأصــبهاني (أبــو القاســم حســين بن محمّد الراغب، ت502هــ): محاضرات الأدباء ومحــاورات الشــعراء والــبلغاء، د. تح. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 459/2.

(102) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص15-16.

(103) الجاحظ: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص70.

(104) الجاحظ: الحيوان، 105/2.

(105) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص40.

(106) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 44/9.

أمّا مبيعاتهم فكانت مختلفة كالفواكه[107] والمشروبات مثل شراب السوس[108]. ومن جملة مبيعاتهم أيضاً الأدوية، والأطعمة، والكتب[109]. ويبدو أنّ الباعة الثابتين كانوا لا يرتاحون لوجود هؤلاء المتجوّلين بقربهم[110]، لذلك كانوا يطردونهم من أسواقهم[111].

الخَدَم

ترفَّع كثير من أفراد المجتمع العبّاسي عن القيام بخدمة نفسه، واشترى راحتها بثمنٍ بخسٍ يدفعه للأجير الخادم. ويُعدُّ شيوع الخدم في مجتمع العصر العبّاسي مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعيّة التي تنشد الدعة والرّاحة، وعدم القيام بأعباء جسميّة من شأنها أن تثقل كاهل الجسم، وبذلك طفقت هذه الفئة "يشتغلون في خدمة النّاس في بيوتهم، أو في خدمة الخليفة، وحاشيته في دور الخلافة"[112]، وكانت هذه الفئة من الخدم تعود في أصوليتها إلى ثلاثة أصناف هي: الجواري، والرقيق، والخصيان.

صغار الزُرَّاع

لقد كانت هذه الفئة من العامة تمثّل الغالبيّة العظمى من سكّان العراق في العصر العبّاسي الأول، ويبدو "أنّهم كانوا من غير العرب، بدليل أنّ الأراضي الزراعيّة الشاسعة كانت بيد رجالات من العرب"[113].

---

(107) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 61/10.

(108) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص80.

(109) الغزالي (أبو حامد محمّد بن محمّد، ت505هـ): إحياء علوم الدين، تحقيق: هيئة التأليف والتحقيق والترجمة في دار قتيبة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992، 332/2.

(110) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص80.

(111) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 191/13.

(112) بدري محمّد فهد: العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، ص18.

(113) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص95.

سُقَّاء الخمر

أسهمت مجالس اللهو والترف في تشكيل هذه الفئة التي جاء ذكرها عَرَضاً في مجــالس الخمر، ولم نعثر في المصنّفات التاريخيّة والأدبيّة على معلومات تسعفنا في رســم الملامح العامة لحياتهم كيف يأكلون ويشربون باستثناء بعض النُتف المشهدية فــي الشعر الخمري التي لا تشفي الغليل في بناء تصوّر عام لحياتهم. وجاء الحديث عــنهم عرضاً في مجالس الخمرة، وبخاصة فيما يتعلّق باللباس؛ ونتيجة لهذه الضبابيّة المــتعلّقة بعــدم وضــوح ملامح حياتهم، وخفوت أصواتهم فقد "عدوا من العامة في الحضارة العبّاسية"[114].

الشُطَّار

هــم فئة من العامة نشطوا خلال حوادث سنة سبع وتسعين ومائة هجرية على إثر حصار المأمون للأمين. وبهذا كشفت بغداد وغيرها من سائر المدن العراقيّة عن آلاف مــؤلّفة مــن الشــطار الذين لا يملكون من أسباب العيش غير أدوات الجريمة، فقامــوا بحــركاتٍ تشــبه إلى حدٍّ كبير حركات العيّارين التي قاموا بها في مثل هذه الظروف "وهذا ما حدا بكثيرٍ من المؤرّخين إلى الخلط بين الشطّار والعيّارين"[115].

لقد قام الشّطار بأعمال السّلب والنّهب، وقطع الطرق التي لم تكن في نظرهم مــن أعمال اللصوصيّة، وإنّما كانوا يعدُّونها حرفة مشروعة باعتبار أنّ ما يستولون علــيه مــن أمــوال التجّار الأغنياء زكاة تلك الأموال التي أوصى الإسلام بإعطائها للفقراء[116].

وقــد اتَّــبع الشــطّار وسائل وأساليب خاصة؛ لاجتذاب الأتباع إلى جماعتهم، ودعــوة الشّباب إلى الانخراط في صفوفهم[117]، ولقد ألمع الجاحظ بذكر أُسلوب من الأســاليب التــي تجعلهم يضمُّون الأفراد في المجتمع العبّاسي أتباعاً لهم إذْ قال: "إنّ

---

(114) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص40.

(115) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص101.

(116) جرجي زيدان: تاريخ التمدُّن الإسلامي، مؤسسة دار الهلال، القاهرة، (د.ط)، 1968، 5/ 48.

(117) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص102.

الشطّار ليخلو أحدهم بالغلام الغرير، فيقول له: لا يكون الغلام فتى حتى يصادف فتى، وإلاّ فهو تَكْش، والتكش عندهم الذي لم يؤدِّبه فتى، ولم يخرجه؛ فيتأثَّر الغلام بسرعة إذا كان له أدنى ميل إلى الفتوّة"[118].

وكان من عاداتهم لبس الإزار، وشرب النبيذ[119]، وقد أشار صاحب الأغاني أنّهم كانوا يأتزرون بمئزر يعرف بإزرة الشُطَّار[120]، وقد كانت لهم تدابير وخطط بالسرقة، فذُكِر أنَّهم كانوا يأتون الرجل يسألونه مالاً يقرضهم، أو يصلهم به، فيمتنع عليهم؛ فيأخذون جميع ما في منزله[121].

العيَّارون

هم طائفة من العامة برزوا في أواخر القرن الثاني للهجرة أثناء النزاع بين الأمين وأخيه المأمون، وعلى إثر حصار بغداد سنة سبع وتسعين ومائة هجرية من قِبَل الجيوش الطاهرية "استنجد الخليفة الأمين بطائفة العيّارين بعد أن عجز جنوده عن الدفاع"[122].

ويبدو أنّهم اتّخذوا لأنفسهم اسم الفتيان بدليل أنّ كلمة فتى أصبحت مرادفة لكلمة عيّار، كما ورد في شعر عمر الورّاق عندما كان يصف دور العيّارين في حصار بغداد، إذ قال[123]:

لَيْسَ يَدْرون ما الفَرارُ إذا ... الأَبْطالُ عاذوا مِنَ القَنَا بالفِرارِ
واحِدٌ مِنْهُمُ يَشُدُّ على ألـ ... ـفَيْنِ عَرْيانُ مالَهُ مِنْ إزارِ
ويقولُ الفَتَى إذا طَعَنَ الطَّعْـ ... ـنَةِ خُذْها مِنَ الفَتَى العَيَّارِ

وإزاء حالة الضنك، والبؤس، والمسغبة، التي كان يواجهها هؤلاء العيَّارون فقد قرّروا الثورة على الوضع الاجتماعي، أو لنقل على النظام الاجتماعي الذي كفل

(118) الجاحظ: الحيوان، 366/2.

(119) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص102.

(120) الأصفهاني: الأغاني، 91/6.

(121) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص103.

(122) المرجع نفسه، ص98.

(123) تاريخ الطبري، 458/8.

ديمــومة العيش، ورخاءَها لفئة عاشت في كنفه حياة رغدة، ولم يجد هؤلاء العيَّارون بُــداً من الرفض لهذا النظام، والثورة عليه لعلّهم من خلالِ هذا السلوك يُؤَمِّنون العيش الكفــاف، وعلــيه فقد "اندفعوا بتأثير الحاجة، وظروفهم الاقتصادية الصعبة إلى القيام بسرقة الحوانيت، والأسواق، وبيوت الأغنياء"(124).

وأخــذ العــيَّارون يــزدادون قوة بقَدْر ما كانت الدولة العبّاسية تزداد ضعفاً، وخاصــة في أواخر العصر العبّاسي الأول، وبداية العصر العبّاسي الثاني، فتكاثرت هجمــاتهم واعتداءاتهم على المدن العراقيّة، وعلى بغداد خاصة، فكانوا يسلبون عمائم النّاس، ويأخذون ثيابهم من الحمّامات ظاهراً، ويقتلون من ظفروا به من أتباع صاحب الشرطة، وينهبون الدكاكين، وصار النّاس معهم في ويلٍ عظيم(125).

المكدُّون

كانت هذه الفئة من سفلة الطبقة العامة في عصر الجاحظ "وقد سمَّاهم الجاحظ المكدين الذين أفنى أفرادها حياتهم في الاحتيال للحصول على المال، غير عابئين بما يتّخذون لذلك من وسائل وأساليب من مثل استخدام القوة، والاستلاب بالعنف والغلبة، واستغلال غفلة النّاس، وغرائز الرحمة والرأفة التي تكمن في طبيعة كثيرٍ منهم"(126).

وعلــى الجملــة فإنّ طوائف عامة الشعب أشبه ما تكون "بأداة للخاصة تبتذلها للمهن، وتُرجي لها الأمور وتطول بها على العدو، وتسدّ بها الثغور"(127). وبذلك فإنّ علاقتها بالخاصة علاقة المصلحة المرتبطة بحدث آني، إنْ زال هذا الحدث زالت هذه المصــلحة، وتقــبع بعد ذلك هذه الطوائف في غيابة الجب والنسيان والإهمال ريثما تستجد الأمور، وتتمظهر المصالح التي تعوّل عليها.

2.2 مستوى المعيشة

يشــمل هذا المنحى الأسعار، ومدى مناسبتها للفئات الاجتماعية قاطبة، إضافة إلــى مداخــيل الأفراد، وقدرتهم على التكيّف مع الأسعار، وبخاصة إذا ارتفعت بفعل

---

(124) نقولا زيادة: دراسات إسلاميّة، دار صادر، بيروت، (د.ط)، 1960، ص231.

(125) إبراهيم سلمان الكروي: طبقات مجتمع بغداد في العصر العبّاسي الأول، ص100.

(126) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص53.

(127) المرجع نفسه، ص40.

ظروف اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة، ويكشف الشراء مسألة النفقات للفئات الاجتماعية جميعها. ويمكن للنفقات أن تعطي تصوّراً عن أطعمة وأشربة المجتمع العبّاسي، إضافة إلى ألبستها، وحُليّها، وزينتها خصوصاً عند النساء. وينبغي أن لا يغفل الجانب الترويحي؛ للقضاء على حالة السأم والملل التي تعيشها الفئات الاجتماعيّة، وما يتّصل به من نفقات.

1.2.2 الأسعار

يُعرف السعر اقتصادياً بأنّه "الشكل الحديث لقيمة المبادلة، وهو عبارة عن نسبة مبادلة سلعة بالنقود"[128]. وقد تنازع العلماء في التسعير في مسألتين، إحداهما: إذا كان للناس سعر غالب، فأراد بعضهم أن يبيع بأغلى من ذلك فإنّه يمنع من ذلك عند مالك[129]. أمّا المسألة الثانية التي تنازعوا فيها من التسعير فهي أنّ يحدّ لأهل السوق حدّاً لا يتجاوزونه، مع قيامهم بالواجب، فهذا منع منه الجمهور حتى مالك[130].

واتّفق جمهور من الفقهاء على عدم جواز تدخّل المسؤولين في الأسعار، أو تحديد تسعيرة معيّنة للسلع المعروضة في الأسواق، وبخاصة في حالة عدم وجود ضرورة ماسة لذلك[131]. وقد رأى أبو جعفر المنصور ضرورة تدخّله في الأسعار من خلال مخاطبته "ولاة البريد؛ ليكتبوا إليه كل يوم بسعر القمح والحبوب والإدام، وكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم، وما يرد بيت المال وكل حدث... فإن رأى الأسعار على حالها أمسك، وإن تغيّر شيء منها كتب إلى العامل هناك، وسأله عن العلّة، فإذا ورد الجواب تلطّف حتى يعود سعر ذلك البلد إلى حاله، وإنْ شكّ في شيء

(128) حسن النجفي: زينة المصطلحات الاقتصادية في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ص97.

(129) ابن قيم الجوزيّة (شمس الدين محمّد بن أبي بكر، ت751هـ): الطُرق الحُكمية في السياسة الشرعيّة، د.تح. دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص233.

(130) المصدر نفسه، ص236.

(131) حمدان عبد المجيد الكبيسي: موقف الفقهاء من التسعير في الأسواق الإسلاميّة، مجلة العرب، ج3، ج4، ع35، 2000م، ص142.

ممّا قضى به القاضي كتب إليه في ذلك، وسأل من بحضرته عن علمه فإن أنكر شيئاً كتب إليه يوبّخه ويلومه"[132].

تأرجحت الأسعار في العصر العبّاسي الأول بين مدٍّ وجزر، تبعاً لعوامل اقتصاديّة، وسياسيّة، فقد رخصت الأسعار[133] في عهد أبي جعفر المنصور بفعل سياسة الإصلاح الاقتصادي التي انتهجها أبو جعفر المنصور، رغبة منه في تدعيم أركان الدولة العبّاسية، ورسوخها، فقد بيع "الكبش بدرهم والحَمَل بأربعة دوانيق، والتمر ستون رطلاً بدرهم، والزيت ستة عشر رطلاً بدرهم، والسمن ثمان أرطال بدرهم"[134]، وذلك بعد مضي أربع سنوات على تأسيس دولة بني العبّاس "وقال أبو نعيم: أنا رأيت يُنادى في جبّانة كِنْدة: لحم الغنم ستون رطلاً بدرهم، والعسل عشرة بدرهم"[135].

وكان لغزوة هارون الرشيد الصائفة ببلاد الروم سنة خمس وستين ومائة أثر في انخفاض أسعار البراذين، والبغال، والدُّروع، والسُّيوف التي غنمها هارون الرشيد في تلك الغزوة وقد "بيع البرذون بدرهم، والبغل بأقل من عشرة دراهم، والدرع بأقل من درهم، وعشرون سيفاً بدرهم"[136].

وفي أيّام المأمون "كثرت الغلاّت ممّا ترتّب على ذلك انحطاط الأسعار ممّا حدا به أن يأمر واليه محمّد بن داود في الكتابة إلى العمّال بالمبادرة ببيع الغلاّت"[137].

---

(132) تاريخ الطبري، 96/8؛ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 342/7؛ خلاصة الذهب المسبوك، ص61-62.

(133) الجهشياري: كتاب الوزراء والكتّاب، ص117.

(134) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 348/7؛ تاريخ بغداد، 70/1.

(135) الذهبي (شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، ت748هـ): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1991، ص34.

(136) تاريخ الطبري، 153/8.

(137) الوشاء (أبو الطيّب محمّد بن أحمد بن إسحق بن يحيى، ت325هـ): كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، تحقيق: د. يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1991، 123/1.

لـــم تدم الأسعار على حالها، وبالتّالي لم ينعم النّاس طويلاً برخاء الأسعار، فقد استجدّت ظروف سياسيّة واقتصاديّة حالت دون بقائها على ما هي عليه؛ وتمخّض عن فتـــنة الأمـــين والمأمون نتائج اقتصاديّة سلبيّة كان لها تأثير بالغ في ارتفاع الأسعار، ومشـــقّة العيش بسبب سياسة الحصار الاقتصادي التي فرضها طاهر بن الحسين من خلال أعماله غير الإنسانيّة المتمثّلة "في الهدم، والحرق، ومنع الملاّحين وغيرهم من إدخال شيء إلى بغداد حتى غَلَت الأسعار، وصار أمر النّاس إلى القنوط، ويئسوا من الفرج، وحسد المقيم منهم من خرج، وأقام الحصار على بغداد سنة"[138].

وفـــي سنة ثلاث ومائتين قلَّ منسوب نيل مصر، وأصاب النّاس الغلاء، وهلك بمصر خلق كثير، وعمَّ الغلاء البلاد جميعها[139] وفي مقدّمتها إقليم العراق المركزي الحاوي الخلافة العبّاسية، فكما هو معلوم بأنّ الدولة العبّاسية كانت تعتمد اعتماداً كبيراً علـــى الخراج، لِمَا له من تأثير بالغ في تثبيت عُرى الاقتصاد، والحفاظ على استقرار الأسعار.

وبلـــغ الغـــلاء مـــبلغاً، ووصل إلى الذروة لدرجة أنّ الماء وهو أبسط أنواع الأشـــربة لم يكن بمنجاة من هذا الغلاء، ففي سنة ثمانٍ وعشرين ومائتين "غلا السعر بطريق مكة، فبيعت راوية الماء بأربعين درهما"[140].

وفـــي ظـــلّ هـــذه الظـــروف الصعبة المنبئة عن الأسعار لا بُدَّ من أن ترتفع أصوات الاحتجاج؛ لتنقل إلى أصحاب القرار أصوات الكثرة الكاثرة من النّاس، ويبدو أنّ بعـــض الشـــعراء وجـــدوا في دخولهم مع السلطة العبّاسية في حواريّة قائمة على الجـــدل والاحتجاج نتائج غير محمودة عواقبها، يحصدون من خلالها الوَبال والأسى، فهذا محمود الورّاق ينتهج في تعامله مع غلاء الأسعار نهجاً استهلاكيّاً قائماً على ترك السـلعة التـــي تتعـــرّض إلى ارتفاع في السعر، وبالتالي يقل الطلب عليها ممّا يجبر القائمين على التسعير بإعادتها إلى سيرتها الأولى فيما يخصّ سعرها، أو أقل من ذلك.

---

(138) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 334/3.

(139) المصدر نفسه، 359/3.

(140) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 64/2.

لقد استوعب محمود الورّاق قانون العرض والطلب وفعّله، وكأنّي به ينهض بدور جمعية حماية المستهلك عندما يقول[141]:

وإذا غَـلاَ شَـيْءٌ عَلَـيَّ تَرَكْتُهُ   فَـيكُونُ أرْخَـصَ مـا يكونُ إذا غَلا

ويكتفي محمّد بن عبد الملك الزيّات بالاحتجاج على غلاء الأسعار دون أن يقدّم حلولاً مقترحة مثلما اقترح محمود الورّاق[142]:

تُغْلـي عَلَيْـنا الأسعارَ أنْتَ وَمَا   عِـنْدَك نَفْـعٌ يُرْجَـى ولا ضَـرَرُ

وربط بهلول غلاء الأسعار بصدّ النّاس عن الله وعصيانه، فهو ينصح للنّاس طاعة الله، ومع الطاعة ينعم النّاس بالأرزاق الجمّة من الله سبحانه وتعالى، فعندما قيل لبهلول "قد غلا السعر، قال: والله ما أُبالي، ولو بلغ وزن درهم بمثقال، علينا أن نطيع الله؛ عليه أن يرزقنا، ثمّ قال:

أُفٍّ لِلدُّنْـيَا وَتُـفٍّ   كُـلُّ مَـنْ فـيها يَكِـفُّ[143]

على الرغم من حركة التدوين النشطة في العصر العبّاسي، فإنّنا لم نظفر بمصنّف واحد يتناول أسعار السلع الاستهلاكيّة في ذلك العصر. مع أنّ الظروف الاقتصاديّة التي كانت تعيشها الدولة العبّاسية سواء أكانت سلباً أم إيجاباً ربّما تحفّز المصنّفين لتصنيف كتاب في الأسعار بين الرخص والغلاء.

لعلّ عدم إقدام المصنِّفين على التأليف في مثل هذا المجال يعود إلى اعتبار التأليف في مجال الاستهلاك أمراً ترفيّاً لا يقدّم شيئاً للحركة الفكريّة والثقافيّة، ومن باب الأولويّات عندهم الاهتمام بملامح الحياة الفكريّة، ومحاولة تأطيرها تاريخيّا.

تأسيساً على ما تقدّم لم نوفّق في حصر جميع المواد الاستهلاكيّة في الفترة العبّاسية ومعرفة أسعارها، ولعمري فإنّ ما جمعناه من أسعار السلع المتناثرة في

---

(141) كتاب الأمثال والحكم، ص24؛ التمثيل والمحاضرة، ص85؛ بهجة المجالس، 135/1.

(142) يونس أحمد السامرائي: ملاحظات واستدراكات على ديوان الوزير محمّد بن عبد الملك الزيّات، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1، 1983، ص127.

(143) النيسابوري (أبو القاسم الحسن بن محمّد بن حبيب، ت406هـ): عقلاء المجانين، شرح وتعليق: عبد الأمير مهنّا، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990، ص130.

بطون المظان الأدبيّة لا يعطي صورة واضحة عن أسعار السلع، بَيْدَ أنّ عذرنا يكمن – كما أسلفت – في عدم التفات المصنِّفين والمؤرِّخين لمثل هذا الجانب، فكل ما ذكر من أسعار السلع يرتبط بدائرة اهتمام الدولة والمجتمع، وتأثيرات اقتصاديّة، أو سياسيّة على زيادة الأسعار، أو انخفاضها.

لقد اهتمّ المجتمع العبّاسي بالجواري والرَّقيق، وخاصة الخلفاء العبّاسيين، وتفاوتت أسعار الجواري تبعاً لعوامل كثيرة ربّما تعود إلى ميل الخليفة إلى جارية من الجواري، أو مسألة الجمال المادي، أو العامل الثقافي، فقد اشتريت الجارية مكنونة "للمهدي في حياة أبيه بمائة ألف درهم"(144). وكان للرشيد جارية تُعرف بذات الخال، وهي من أكمل النّاس جمالاً وكمالاً، ولها خال فوق شفتها العليا. وكان الرشيد قد اشتراها بستين ألف دينار(145)، "وكان الثمن العادي للعبد في منتصف القرن الثاني الهجري حول مائتي درهم"(146).

ونتيجة لاهتمام المجتمع العبّاسي بالزينة وأدواتها، فقد كشف الأكفاني في نخبه عن أسعار الياقوت الأحمر استناداً إلى معيار الأوزان الذي يبدأ بطَسُّوج، وينتهي بمثقال فقد قال: "الجيّد منه إذا كان وزن طسوج، يساوي خمسة دنانير، وضِعْفه عشرين ديناراً، وسدس مثقال ثلاثون ديناراً، وثلث مثقال مائة وعشرين ديناراً، ونصف مثقال أربعمائة دينار، والمثقال بألف دينار، والمثقال ونصف بألفي دينار هذا ما تقرّر في أيام المأمون مع كثرة الجواهر في ذلك الزمان"(147). وفي سعر صندوق لآلئ، عرض يحيى البرمكي سبعة آلاف ألف درهم ثمناً لذلك الصندوق المصنوع من الأحجار الكريمة، وإنّ صاحبه أبى أن يبيعه بهذا الثمن(148).

---

(144) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص518.

(145) المصدر نفسه، ص122.

(146) أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، (د.ت)، 85/1.

(147) الأكفاني (محمّد بن إبراهيم بن ساعد، ت749هـ): نُخَب الذخائر في أحوال الجواهر، د.تح. عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص8.

(148) وِل وايريل ديورانت: قصّة الحضارة، م111/13.

وأرْخَصَ بالعَدْلِ السِّلاحَ بأرْضِنا   فَمَا يَبْلُغُ السَّيْفُ المُهَنَّدُ دِرْهَما

وكانت أسعار الحمام الزاجل مرتفعة، فقد بيع الواحد منها "بخمسمائة دينار"(160)، كما بلغ سعر الفرخ الذكر من الحمام "عشرين ديناراً، والأُنثى عشرة دنانير أو أكثر"(161)، وبيعت بيضة الحمام "بخمسة دنانير"(162).

2.2.2 الدَّخل

ثمّة وشيجة قُربى بين الدخل والنفقات، فالنفقات محكّ أساس لاختبار قوّة الدخل، كما أنّ كثرة النفقات قد تعطي مؤشّراً على كثرة الدخل، وبذلك "تقاس ثروة الدولة الماليّة بما يبقى في بيت مالها من دخلها بعد النفقات، لا بمقدار الدخل على الإطلاق، إذ قد يكون الدخل كثيراً، والنفقة أكثر منه، وتقع الدولة تحت العجز"(163).

لم تنهد مؤسسات مالية في العصر العبّاسي تُعنى برصد الدخول، وضبط سقفها الأعلى، فقد تركت الفرصة سانحة للقوم آنذاك ببناء الدخول التي يرغبون على وفق ما يجري اليوم في كثيرٍ من الدول التي تنتهج في السياسة المالية نهجاً رأسماليّاً.

كما يُقال في الأسعار، يقال كذلك في الدخول التي كانت لا تلقى رعاية من قِبَل المصنِّفين، وربّما الباعث على ذلك عدم رغبة السلطة العبّاسية بالإدلاء بمعلومات دقيقة عن الدخول. ولكن وعلى الرغم من هذا التحفُّظ السرّي على كميات الدخول لسلطة البيت العبّاسي، فقد تسرَّب إلى مسامع المصنِّفين بعضٍ المعلومات عن الدخول أوردوها عَرَضاً في ثنايا الترجمات للأعلام، أو سرد الأحداث التاريخيّة. وقد تسعفنا تركات البيت العبّاسي من الأموال العينيّة والنقديّة، إضافة إلى أعطياتهم، ومصادراتهم لعمالهم في بناء هيكل معلوماتي يشي بالمداخيل التي كانت حكراً على الخلفاء العبّاسيين، ومن انضوى تحت لوائهم.

---

(160) الجاحظ: الحيوان، 212/3.

(161) المصدر نفسه، 212/3.

(162) المصدر نفسه، 212/3.

(163) رمزية الأطرقجي: الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر العبّاسي الأول، ص62.

وقد كانت تركة أبي العبّاس السفّاح "لمّا مات خمسة آلاف ألف دينار، ومائتا ألف ألف درهم، ومائة ألف دابة وبغل"[164]، ويمكن النّظر إلى دخل أبي العبّاس السفّاح بأنّه كان دخلاً مرتفعاً إذا ما قورن بالمدّة التي قضاها في الحكم، وهي مدّة وصفت بالقِصَر، ناهيك بعدم اهتمامه بحالة الدعة والترف قياساً إلى الخلفاء الذين جاءوا من بعده.

وإذا كان حال أبي العبّاس فإنّ أبا جعفر المنصور كان أكثر تَشَدُّداً منه فيما يتعلّق بضبط النفقات، وتبنّي سياسة اقتصاديّة تقشّفية من أجل مساعدة الدولة على النهوض، فقد "مات أبو جعفر، وفي بيت ماله شيء لم يجمعه خليفة قبله قط"[165]، وقد تنازعت الروايات في ذكر المبلغ الذي ترك، فقد ذكر القاضي الرشيد أنّ تركة المنصور كانت ستمائة ألف ألف درهم، وأربعة عشر ألف ألف دينار، وقيل: سبعمائة ألف ألف درهم، وستون ألف ألف درهم[166].

في حين يذكر المسعودي أنّ المبلغ الذي تركه أبو جعفر المنصور كان "تسعمائة ألف ألف، وستين ألف ألف"[167]، وأيّده في ذلك صاحب العيون والحقائق[168].

لا يضير الاختلاف في مقدار المبلغ الذي تركه أبو جعفر المنصور، فالمبلغ جَد كان كثيراً، ويُحمد لأبي جعفر المنصور تفوّقه في تفعيل سياسة الإصلاح الاقتصادي، فقد كان فاتحة خير لمن جاء بعده؛ لكي يسير على النهج نفسه. وجاء من

---

(164) القاضي الرشيد (أبو الحسين أحمد بن الرشيد المتوفى في القرن الخامس الهجري): كتاب الذخائر والتحف، حقّقه على نسخة فريدة: د. محمّد حميد الله، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1984، ص213.

(165) المصدر نفسه، ص213.

(166) المصدر نفسه، ص213.

(167) المسعودي: التنبيه والإشراف، إشراف لجنة تحقيق التراث، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)، 1981م، ص312.

(168) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 3/269-270.

بعده المهدي، ومات "وفي بيت ماله سبعة وعشرون ألف ألف درهم"[169] بعد أن فرّق مــن مال أبيه "ولم يلِ الخلافة أحد أكرم منه، ولا أبخل من أبيه"[170]. ومات هارون الرشيد، وفي بيت المال تسعمائة ألف ألف ونيّف[171]، إلاّ أنّ هذه التركات التي انتقلت مــن السلف إلى الخلف كُتب لها الزوال عند واحد من الخلفاء العباسيين، وهو محمّد الأمين "وكان يقال: ما جمعه السفّاح، والمنصور، والمهدي، والرشيد من الأموال فرّقه الأمين"[172].

وقــد خلّــف المعتصم من الذهب ثمانية آلاف ألف دينار، ومن الدراهم مثلها، ومن الخيل ثمانين ألف فرس، وثمانية آلاف مملوك، وثمانية آلاف جارية وبنى ثمانية قصور[173]. ولا عجب في هذه الثروات الطائلة التي خلفها المعتصم، فقد كان "مُغرىً بجمع المال، واقتناء الغلمان، والعدّة، والرجال"[174].

ومــات المــتوكّل، وفي بيت المال "أربعة آلاف ألف دينار، وسبعة آلاف ألف درهــم"[175]. ويخالف القاضي الرشيد المسعودي في الثروة التي خلّفها المتوكل وراء ظهره، فهو يرى أنّها كانت "من العِين ألف ألف دينار، ومن الوَرِق خمسون ألف ألف درهم"[176].

ولــم يقتصر الدخل على رجال البيت العبّاسي، بل تعدّاه ليشمل نساءه أيضاً، فكــان دخل خيزران[177] في السنة ستة آلاف، وستين ألف ألف درهم[178]، أمّا زبيدة

---

(169) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص213.

(170) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 267/1.

(171) تاريخ الطبري، 364/8.

(172) الثعالبي: لطائف المعارف، ص118.

(173) الكتبي: فوات الوفيات، 48/4.

(174) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 44/2.

(175) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 122/4.

(176) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص218.

(177) الخيــزران: جاريــة المهــدي، وأم ولديــه موسى الهادي وهارون الرشيد، كان اشتراها المهدي، وأعتقها وتزوّجها، وتوفيت عام ثلاثة وسبعين ومائة. النجوم الزاهرة، 72/2.

(178) النجوم الزاهرة، 72/2؛ البداية والنهاية، م5، ج9، ص169.

زوج الرشـيد، فقد بلغ من غناها أن قامت بمشاريع عامة على حسابها الخاص(179)، وخلّفـت العبّاسة بنت المهدي بالله ضياعاً، وكانت تبلغ غلّتها في كل سنة أربعة آلاف ألـف دينار، وماتت في سنة اثنتين وثمانين ومائة، وورثها أخواها إبراهيم ومنصور ولـدا المهـدي(180). وخلّفت شجاع والدة المتوكل أربع عشرة ضيعة مبلغ غلّتها في السنة أربعمائة ألف دينار(181).

واحتفظ المقرّبون من البيت العبّاسي بثروات، ودخول مالية طائلة، فهذا محمّد ابـن سليمان بن علي ابن عمّ المنصور، وأمير البصرة عند وفاته سنة ثلاث وسبعين ومائة "وضع الرشيد يديه على خزائنه، وكانت خمسين ألف ألف درهم"(182)، واعتمد الرشـيد علـى ثِقات يعهد فيهم الأمانة والوفاء "فاحتاطوا على ما خلّفه من الصامت، والكسـوة، والفرش، والرقيق، والخيل، والإبل، والطيب، والجواهر. وأصابوا له في خـزانة لباسـه أصـناف الثـياب مذ كان صبيّاً في الكُتّاب إلى أن مات على مقادير السـنين"(183). أمّا عبد الله بن طاهر بن الحسين فقد "خلّف من الدراهم خاصة أربعين ألف درهم"(184).

وبارى البرامكة العبّاسيين في مداخيلهم وثرواتهم، ويكشف العِقاب المالي الذي سلكه هارون الرشيد، والمتمثّل في مصادراته لأموالهم مدى حالة اليسار المادي التي كانـوا يـرفلون فـيها، هـذا وقد "استصفى الرشيد أموال البرامكة، وأخذ ضياعهم، وأمـوالهم، ومتاعهم ... ووجد من سائر أموالهم ثلاثين ألف ألف وستمائة ألف وستة وسبعين ألفاً. وأمّا غير الأموال من الضياع، والغلاّت، والأواني فشيء لا يوصف أقله ولا يعرف أيسره"(185).

---

(179) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 244/4.

(180) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص235.

(181) المصدر نفسه، ص235.

(182) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 212/1.

(183) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 293/3.

(184) شذرات الذهب، 68/2؛ مرآة الجنان، 74/2.

(185) المصدر نفسه، 315/1.

وإذا جاز لنا إسدال الستار – على مشهد الدعة والثراء – التي كان أبطالها خلفاء بني العبّاس، ومن انضوى تحت مظلّتهم، من خلال عرض مداخيلهم التي كان لا يحاسبهم فيها محاسب من قريب، أو بعيد فهم يحاسبون الناس، ويعطوهم من أعطياتهم متى يريدون، ويصادرونها في الوقت الذي يرغبون دون احتجاج، وفتح الستار على الطوائف الأخرى؛ للوقوف على مداخيلها فإنّنا سنجد ظروفاً وفرصاً أسهمت في تشكيل هذه الدخول، فقد كان للموهبة دورها الفاعل في تحصيل المداخيل، وجلبت موهبة الغناء لإبراهيم الموصلي أموالاً طائلة، وقد أُحصيت هذه الأموال عند وفاته فكانت في مجملها "أربعة وعشرون ألف ألف درهم"[186]. وأكسبت الموهبة الشعرية سلماً الخاسر ثروات كبيرة عندما طوّع لسانه للمنافحة عن أحقيّة العباسيين بالخلافة، إضافة إلى مدحياته في البرامكة "ولمّا مات في أيام الرشيد اجتمع عنده من المال ستة وثلاثون ألف دينار، وقيل: خمسون ألف دينار"[187]، فقد وصل إليه من البرامكة خاصة عشرون ألف دينار، ومن الرشيد مثلها[188].

ويسهم الميراث الوفير الذي يُترك لمن هم على وجه البسيطة في إكساب الورثة دخلاً، يجعلهم يتصرّفون به حسب دوائر اهتمامهم، فهذا الكسائي قد ورث عن أبيه "ثلاثين ألف درهم، أنفق خمسة عشر ألفاً على الحديث، والفقه، وخمسة عشر ألفاً على النّحو والشِّعر"[189].

تميط الأجور التي كان يتقاضاها العمّال في العصر العبّاسي الأول اللثام عن كمية الدخول، ومدى قدرتها على تلبية متطلبات أصحابه؛ من هنا تبرز أهمية دراسة الأجور "فهي تعكس دخل الفرد الواحد، وهذا يعطينا مستوى معيشته"[190]، وقد كانت

(186) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص156.

(187) المصدر نفسه، ص144.

(188) ابن الجوزي: المنتظم في أخبار الأمم والملوك، 124/9.

(189) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص160.

(190) دريد عبد القادر نوري: الأجور والرواتب في العراق خلال العصر العبّاسي، مجلة المؤرّخ العربي، ع32، السنة الثالثة عشرة، 1987، ص232.

أرزاق الكـتّاب والعمّال أيّام أبي جعفر المنصور ثلاثمائة درهم، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أيّام المأمون، فكان أول من سنّ زيادة الأرزاق الفضل بن سهل[191].

وتراوحت مداخيل القضاة بين مائة درهم ومائتي، فقد "كان رزق ابن شبرمة، وهـو على القضاء مائة درهم"[192]، في حين "كان رزق عبيد الله بن الحسن العنبري مائتـي درهم"[193]، وكان دخل الأطبّاء في العصر العبّاسي الأول يصل الذروة، فقد كـان مدخـول جبريل بن بختيشوع في عهد الرشيد "مقدار خمسين ألف دينار[194]، ناهـيك بمـا وصله من البرامكة "فقد وصل إليه من يحيى بن خالد البرمكي، وبنيه، وجَوَاريه، وأولاده من ضيعة، وعقار، ومال وغير ذلك يحتوي على سبعين ألف ألف درهم"[195].

وأفـاد صـاحبا الحرس والشرطة كثيراً في عهد هارون الرشيد، "فكانت غلّة صـاحب الحـرس كـل سنة خمسمائة ألف ألف درهم، في حين كانت غلة صاحب الشرطة خمسمائة ألف درهم"[196].

وإذا قُـدِّر لهـذه الفئات أن تحظى بمداخيل ثابتة من قِبَل الدولة العبّاسيّة، فإنّ بعـض القـوم في العصر العبّاسي اعتمد في الحصول على دخولهم على أنفسهم، فقد جنح بعض أعلام الثقافة في العصر العبّاسي إلى التأليف، وصناعة المدوّنات، فهذا أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي يفرغ من تصنيف الغريب بعد أن مكث في جمع مادّته وتصـنيفه وترتيبه "أربعين سنة، ونال المصنّف إعجاب عبد الله بن طاهر، وعبّر عن هذا الإعجاب ماديّاً بأن أجرى له كل شهر عشرة آلاف درهم"[197].

---

(191) محمّـد زنبيـر: الدولـة الإسـلاميّة في ظلّ الخلافة العبّاسية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، (د.ط)، (د.ت)، ص134.

(192) وكيع: أخبار القضاة، 90/3.

(193) المصدر نفسه، 121/2.

(194) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص91.

(195) التنوخي: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، 245/7.

(196) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص90.

(197) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 54/2-55.

يدل صنيع كل من ابن سلاّم وعبد الله بن طاهر على اهتمام كل منهما بالثقافة، كل حسب زاوية المنظور وأقرب من ذلك المؤلِّف آنف الذكر الجاحظ الذي اعتمد بصورة عامة على أعماله التي "فتحت له أبواب الرزق، إذْ حظي بمكافآت مادية مجزية، خلّصته من شَظَف حياة الفقر التي تقلَّب في بؤسها من قبل"[198]، ويرصد ميمون بن هارون حوارية بينه وبين الجاحظ كان موضوعها الرئيس تعيُّش الجاحظ من كتبه حيث قال: "قلت للجاحظ: ألك بالبصرة ضيعة، فتبسَّم وقال: إنما أنا وجارية، وجارية تخدمها، وخادم، وحمار... أهديت كتاب الحيوان إلى محمّد بن عبد الملك؛ فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب البيان والتبيين إلى ابن أبي داود؛ فأعطاني خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب الزرع والنخل إلى إبراهيم بن العبّاس الصولي؛ فأعطاني خمسة آلاف دينار، فانصرفت إلى البصرة، ومعي ضيعة لا تحتاج إلى تحديد ولا تسميد"[199].

وإذا ركن بعض المصنّفين إلى الثقافة، فإنّ البعض اعتمد على التجارة في إدرار المال، وبالتالي تنامي الدخول وتفاقمها، ومن أولئك التجّار في العصر العبّاسي الأول الذين طارت سمعتهم في الآفاق عبد الله بن المبارك الذي جمع بين الدين والدنيا في إطار توليفي "فكان له رأس مال نحو أربعمائة ألف يدور يتجر به في البلدان... وكان يربو كسبه في كل سنة على مائة ألف ينفقها كلّها في أهل العبادة، والزهد والعلم"[200].

ويفصح الدخل عن الثّراء والمال، وعليه فإنّنا لا نستبعد بزوغ نزعات مادية تقدّس المال وصاحبه، وفي المقابل تزدري المفلس والفقير المدقع ممّا يعني تجلّي اهتمام اجتماعي بشخصية ذي الدخل المرتفع، وإهمال متعمَّد فيه أمشاج سخرية وتهكُّم من الفقير الذي لا يملك من حطام الدنيا شيئاً. وقد أجبرت هذه النظرة بشّاراً أن يعد

---

(198) محمد الدروبي: مقدمة التحقيق (فصول مختارة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)، دار البشير، عمّان، ط1، 2002، ص12.

(199) النديم: كتاب الفهرست، ص210.

(200) ابن كثير: البداية والنهاية، م5، ج9، ص184.

المال عزّاً، له قدرة على صنع الجاه لأصحابه، وإن كانوا في معايير القيم والنبل الإنسانيّة لا يستأهلون مجرّد ذكر(201).

وَالمالُ عِزٌّ فأكثِرْ مِنْ طَرَائِفِهِ — وإنْ عَدِمْتَ فَطِبْ نَفْساً بِتَفْنِيدِ
قَدْ شَبَّهَ المالُ أوغاداً بِربِّهِمُ — وأوْضَعَ الفَقْرُ قَوْماً بَعْدَ تَسْوِيدِ
يَرُوحُ في الجاهِ أقْوامٌ بِمالِهِمُ — وَذُو الخَصَاصَةِ مَدْفُوعٌ بِتَبْعِيدِ

إلاّ أنّ بشّاراً تنازل عن نظرته إلى المال عندما نظر إلى الجسد وصحّته ومرضه، وانتهى بشّار إلى أنّ كِفَةَ الصحة ترجح على كِفّة المال. وشتّان بين المال والصحة، وهو يقرّر أن المال زينة، والأولاد زينة، لكن الأمراض والأسقام تطغى وتستولي على المال والأولاد(202):

إنّي وإنْ كانَ جَمْعُ المالِ يُعْجِبُنِي — ما يَعْدِلُ المالُ عِنْدِي صِحَّةَ الجَسَدِ
المَالُ زَيْنٌ وفي الأولادِ مَكْرُمَةٌ — والسُّقْمُ يُنْسِيكَ ذِكْرَ المالِ والوَلَدِ

وأبو نواس يعوّل على المال، ويبذله من دون عِرْضه، في حين نراه يُعرِّض بالآخرين الذين دنّس المال أعراضهم في وقت لهجوا بذكره، متناسين كل القيم والأعراف والنظم الاجتماعيّة؛ فأصبح المال شغلهم الشّاغل الذي يطمحون إليه(203):

فَإنْ دَنَّس المَالُ عِرْضَ ذي شَرَفٍ — فَإنَّ عِرْضِي يُصانُ بِالمَالِ

3.2.2 النفقات

تمثّل النفقات الإطار العملي لنظرية الدخل، وتولي الدول اهتماماً بالغاً بها، وتكشف النفقات عن الجوانب التي تهتمّ الدول بها، فإن كانت هذه الجوانب تستثمر في سبيل الإبقاء على اقتصاد قوي يزيد الدولة قوة وهيبة؛ فإنّ الحكم للنفقات يكون إيجابيّاً، وإن كان غير ذلك فالحكم عليها سيكون سلبيّاً.

---

(201) ديوان بشّار بن برد، 143/3.

(202) المصدر نفسه، 119/3.

(203) شرح ديوان أبي نواس، 238/2.

وتشـــكِّل الـــنفقات جانباً أساسيّاً في الميزانيّة العامة للدولة[204]، ونظراً لنفقات الدولة العبّاسية فقد أُفرد ديوان لتنظيم هذه النفقات والإشراف عليها أطلق عليه ديوان الـــنفقات (واخـــتصّ بمطالـــب الـــبلاط من تأمين الرواتب، وبناء وإصلاح القصور، وملحقاتهـــا، وشـــراء المواد الغذائية، والخيول وما يطلبه سكّان القصور من ملابس وأدوات وأثاث... وتكاليف الحفلات والمآدب، وما شابه ذلك[205].

أعطـــى خلفـــاء بني العبّاس لأنفسهم الحقّ في الإنفاق من بيت المال، لكنّهم لم يكونوا في التعامل مع الإنفاق بدرجة واحدة، كما أنّ بعض الخلفاء العبّاسيين لم يعرف مـــا أنفـــق من بيت المال أمثال السفّاح "ففي عهده لم يوجد ما يدلّ على مقدار ما كان يصـــرفه"[206]. أمّا الخليفة المنصور، فقد كان ينفق في السنة ألفي درهم، وهذا المبلغ ضئيل جداً، ولا يُقاس بنفقات العمارة والإصلاح في عهد المنصور[207].

ينبغـــي علـــى القـــارئ أن لا يتعجَّب من مقدار المبلغ الضئيل الذي كان ينفقه المنصـــور فـــي الســـنة، فالرجل انتهج سياسة اقتصاديّة تغلب المصلحة العامة على المصـــلحة الخاصـــة، فقـــد عُـــرِف عنه "ميله إلى الاقتصاد في النفقات حتى امتلأت بالأموال خزائنه"[208]، وما كان لهذه الأموال أن تتدفّق كالسَّيل الجارف على الخزائن لـــولا الجهد المضني الذي بذله أبو جعفر المنصور، والمتمثّل في "متابعة أمر الخراج والـــنفقات، ومصلحة معاش الرعيّة؛ لطرح عالتهم والتلطّف لسكونهم وهدوئهم"[209]. وكـــان يتولـــى ضـــبط الإنفـــاق بنفسه، ويتولّى بنفسه محاسبة العمّال حتى لقب بأبي

---

(204) غـــيداء خزنة كاتبي: الجهبذة في العراق وتطورها حتى القرن الرابع الهجري، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعيّة، م26، ع2، 1999، ص377.

(205) إبراهيم سلمان الكروي، عبد التواب شرف الدين: المرجع في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص88.

(206) ضـــيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العبّاسية، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط1، 1986، ص149.

(207) المرجع نفسه، ص149.

(208) عـــبد الله بـــن صـــالح الخليفي: الخلق الموافق في الآداب والرقائق، دار الكتب القطرية، الدوحة، ط1، 1983، ص144.

(209) تاريخ الطبري، 70/8.

الدوانيق "لتدنيقه ومحاسبته عمّال البلاد فضلاً عن الفَعَلة والأُجراء على الدوانيق والحبات"(210).

طمح أبو جعفر المنصور في أن تنتقل سياسة ضبط النفقات إلى من يأتي من بعده، ولذلك لم يغفل أثناء وصيته لابنه المهدي ضرورة تذكيره ببعض الأمور المتعلّقة بالنفقات، فقد حذّره من مغبّة الإسراف والتبذير قائلاً: "إيّاك والتبذير، فإنّ النوائب غير مأمونة والحوادث غير مضمونة"(211).

بَدَهي إذن أن يولي المنصور وجهه شطر النفقات الرسميّة التي تنسجم مع رؤاه وأفكاره الاقتصاديّة التي تهدف إلى الاستثمار، ولذلك فقد رأى في بناء بغداد خيراً وفيراً يعود على الدولة العبّاسيّة بالمنافع المادية، فلم يُبالِ في مبلغ النفقات عليها الذي قدّر بـ "ثمانية عشر ألف ألف دينار"(212).

وعندما عزم المنصور على بناء سور الكوفة، وحفر خندق خاص بها أصرّ على مشاركة أهالي الكوفة له في تكلفة البناء وحفر الخندق، فقد "أمر بقسمة خمسة دراهم من كل إنسان من أهل الكوفة، وقصد بذلك أن يعلم عددهم فلما عرف، أمر أن يُجبى من كل إنسان أربعون درهماً، فجبى ذلك وأنفق جميعه على سور الكوفة وخندقها فقال شاعرهم(213):

يــا لَقَوْمِي مــا لَقَيْنَا	مِــنْ أميــرِ المُؤْمِنِينَا
قَسَــمَ الخَمْسَــةَ فِيْنَا	وَجَــبَانا الأَرْبَعِينَا

وكان للأحداث السياسية الخطرة أثر في تحفيز أبي جعفر المنصور على النفقات، فقد تعرَّض المنصور إلى تحدٍّ سياسي فرضه الخوارج عليه، ففي "سنة أربع وخمسين ومائة هجرية استولى الخوارج على إقليم المغرب، فسار إلى الشام، وجهَّز يزيد بن حاتم في خمسين ألف فارس، وأنفق الأموال فبلغت نفقات ذلك الجيش ثلاثة

(210) الثعالبي: لطائف المعارف، ص44.

(211) تاريخ الطبري، 106/8.

(212) تاريخ الإسلام، ص34؛ خلاصة الذهب المسبوك، ص74؛ معجم البلدان، 459/1.

(213) مؤلِّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 265/3.

وســتين ألف ألف درهم، وهذه نفقة لم يسمع بمثلها أبداً"[214]. ولعلَّ الباعث على هذه الحــرب التــي أجّــج أوراها الخوارج هو "قتلهم عامل أبي جعفر المنصور عمر بن حفص"[215] الذي ولاّه أبو جعفر إقليم المغرب في بلاد إفريقية.

لــم يُصغِ المهدي إلى وصية والده أبي جعفر المنصور التي تمحورت حول ضــبط النفقات، والابتعاد عن التبذير والإسراف، فقد بنى متنزّهاً "أنفق عليه خمسين ألف ألف درهم من أموال المسلمين"[216]، ولم يبخل على الشعراء بعطائه "وكان جواداً ممــدحاً، يقال: إنّه أجاز شاعراً بخمسين ألف دينار"[217]. أمّا الخليفة الرشيد، فقد بلغ إجمالــي نفقاتــه اليومــيّة عشــرة آلاف درهم[218] وهو مبلغ كبير جداً على مستوى الصّــرف اليومي، وعندما جدّد هارون الرشيد البيعة لنفسه، ولأولاده، وزوّجهم أولَمَ بالــرقة في سنة تسعين ومائة وليمة أنفق فيها ما لا يحصى كثرة[219]، وأنفقت زبيدة في حجّة واحدة ألفي ألف دينار[220].

علــى الرغم من كثرة نفقات الرشيد إلاّ أنّه لم ينسَ المعوزين من الفقراء الذين لا يســألون الــنّاس إلحافــاً، فقــد كــان "يتصدَّق من خالص ماله في كل يوم بألف درهــم"[221]، ولــم يقف عند هذا الجانب الديني الإنساني المتمثّل بالصّدَقات، بل نراه يســهم في تعويض النّاس عمّا يلحق بهم، أو بمصالحهم من أضرار ماديّة جسيمة، فقد اخــتلف إليه رجل يستدر عطفه قائلاً: "يا أمير المؤمنين عُطِبت دابّتي، فقال الرشيد: يعطى خمسمائة درهم"[222].

---

(214) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 80/1.

(215) تاريخ الطبري، 44/8.

(216) الجوهر الثمين، 122/1؛ وفيات الأعيان، 23/7.

(217) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، 122/1.

(218) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العبّاسية، ص150.

(219) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص95.

(220) ابن تغرّي بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 214/2.

(221) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، 128/1.

(222) اليافعي: مرآة الجنان، 330/1.

ويمكن القول: إنّ نفقات الأمين التي احتفظت ببعضها المصادر التاريخية تركّز على الناحية الترفيّة، فقد "ابتنى سفينة عظيمة أنفق عليها ثلاثة آلاف ألف درهم، واتّخذ أخرى على خلقة شيء يكون في البحر يقال له الدُّلفين"(223).

ويكتفي ابن دقمان بإطلاق صفة المبذّر للأموال على الأمين قائلاً: "وكان الأمين مبذِّراً للأموال"(224)، ولا إخال أنّ الأمين لم يكن عنده من النفقات سوى النفقات الشخصيّة المتعلّقة بلهوه، لكن الروايات التاريخيّة أبرزته في صورة الخليفة اللاّهي الذي ليس له همّ سوى إشباع غرائزه، والتفنُّن في القضاء على أوقات فراغه، كل ذلك من أجل أن يعطي شرعيّة خلعه من منصبه، وقتله وتنصيب من هو أكفأ منه.

لم تمدّنا المصادر بمقدار المبالغ التي كان ينفقها الخليفة المأمون، وربّما يعود ذلك إلى قِصَر مدّة بقائه في الحكم، ينضاف إليها انشغاله في الحرب التي أذكت نارها الفتنة التي حصلت بينه وبين أخيه الأمين.

وفي عهد المأمون بلغت نفقاته اليوميّة ستة آلاف دينار(225). ولعلّ أبرز حدث تاريخي في حياة المأمون له صلة بالنفقات زواجه من بوران بنت الحسن بن سهل "فكان عرساً لم يُرَ مثله فأنفق الحسن بن سهل على المأمون وجميع من معه من أهل بيته، وكتّابه، وأصحابه، وجميع من حوى عسكره من الأتباع أيّام مقام المأمون، ونثر عليهم الضِّياع، والقرى، والجواري، والوصفاء، والخيل، والدَّواب. فكانت تكتب أسماء هذه الأنواع في رقاع صغار، وتجعل في بنادق المسك، وتنثر على النّاس، فكلّما أخذ إنسان بندقة نظر إلى الرقعة فيها، ثم قبضها من الوكلاء، ثمّ نثر على النّاس الدراهم والدنانير، وفأر المسك، وقطع العنبر"(226). ويقال: إنّ إجمالي نفقة الحسن بن سهل على عرس بنته بوران بلغ "أربعة آلاف ألف دينار"(227)، وأنفق جعفر بن يحيى على

---

(223) تاريخ الطبري، 509/8.

(224) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، 130/1.

(225) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العبّاسية، ص150.

(226) تاريخ اليعقوبي، 459/2؛ مرآة الجنان، 36/2.

(227) الذهبي: العبر في خبر من غبر، 332/1.

عـــرس المأمـــون بأم موسى بنت عيسى الهادي من ماله خمسة عشر ألف ألف درهم سوى ما أنفق المأمون[228].

ويـــذهب الزهراني إلى أنّه لم يوفّق في الحصول على معلوماتٍ حول ما كان يـــنفقه كل من المعتصم والواثق[229]، بَيْدَ أنَّ بعض المصادر الأدبيّة والتاريخيّة أمدَّتنا بصـــورة شـــبه واضحة عن المجالات التي اهتمّ المعتصم بها، ومقادير نفقاتها. ويكاد المجـــال السياســـي أن يكون طاغياً على المجالات الأخرى جميعها. إنّ بناء المعتصم مديـــنة سامراء مبعثه سياسي بعد أن ضاق النّاس ذرعاً بتصرّفات الأتراك، وأعمالهم المشـــينة، فقـــد قرّر عزلهم عن بغداد كي يأمن النّاس شرّهم؛ ولذلك كان يطلق عليها مديـــنة العســـكر، وقد بلغت نفقات شراء أرض سامراء "مائة ألف ألف وخمسين ألف درهـــم، وألـــزم وزيـــره الفضل بن مروان عمارتها فأخذ منه ألف ألف وستمائة ألف دينار"[230].

وواجـــه المعتصـــم تحدّياً سياسيّاً آخر متمثّلاً بخروج بابك الخرمي عليه، وقد أوكل مهمّة مطاردته واللّحاق به إلى الأفشين، ففي سنة اثنتين وعشرين ومائتين "بعث المعتصـــم فـــي أوّل السنة خزائن أموال إلى الأفشين؛ ليتقوّى بها، وكانت ثلاثين ألف درهـــم"[231]، وكـــان إجمالـــي نفقـــات المعتصم على حرب بابك "نحواً من ألف ألف ديـــنار"[232]، وكـــان المعتصـــم قد جعل لمن جاء به حيّاً ألفي ألف درهم، ولمن جاء برأسه ألف ألف درهم[233]، وكان الفضل في القضاء على تمرُّد بابك الخرمي للأفشين

---

(228) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص101.

(229) ضيف الله يحيى الزهراني: النفقات وإدارتها في الدولة العبّاسية، ص15.

(230) الهـــروي (أبـــو الحســـن علـــي بـــن أبي بكر، ت611هـــ): كتاب الإشارات إلى معرفة الـــزيارات، تحقـــيق: جانين سورديل، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، (د.ط)، 1953، ص73.

(231) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 49/2-50.

(232) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 104/1.

(233) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 50/2.

بتتويج المعتصم له؛ إضافة إلى منحه عشرين ألف ألف درهم نصفها له
الـذي حـ... ...كره"[234].

ونص... وفـــي المجـــال الديني أنفق المعتصم على جامع سامراء "ثلاثمائة ألف وثمانية ، ومائتـــين واثنـــي عشـــر ديناراً"[235]، وفي المنحى الاقتصادي، وتشجيعاً منه حـــركة التجارية، فقد فرض تعويضات للتجّار وأصحاب العقار من جرّاء الأضرار الماديـــة التـــي لحقـــت بهم، فقد شبّ حريق في الكرخ سنة خمس وعشرين ومائتين "فأســـرعت النار في الأسواق، ووهب المعتصم للتجار وأصحاب العقار خمسة آلاف ألـــف درهـــم"[236]. وليس بغريب هذا المسلك الإنساني الذي انتهجه وسار على دربه المعتصم "فكان كريماً كرماً خارجاً عن الحدّ"[237].

مـــا يميـــز نفقات المتوكّل عن غيرها من نفقات الخلفاء العبّاسيين هو كثرتها، والمـــبالغة فيها إذ "إنّه لم تكن النفقات في عصر من الأعصار، ولا وقت من الأوقات مـــثلها فـــي أيـــام المتوكّل"[238]. أمّا نفقاته الخاصة ففي كل سنة ألفا ألف، ومئة ألف دينار، ومن الوَرِق ستة وعشرون ألف ألف درهم وخمسمائة ألف درهم[239]، وشملت النفقات الخاصة المطابخ، والبناء، وأرزاق الحشم، والكسوة، والطيب، وصياغة الذهب والفضـــة، والخيش والشّمع، والثلج، والفرش، وخزائن الشّراب، وأرزاق الكلابزيين، والفهّادين، ونفقات الحراقات"[240].

ولـــم يقف المتوكّل عند هذا الحدّ، فقد أفرد لبناء القصور نفقة خاصة، فقد بنى قصـــوراً "أنفـــق علـــيها أمـــوالاً عظاماً منها: الشاه، والعروس، والشّبذار، والبديع،

(234) المصدر السابق نفسه، 51/2.

(235) المصدر السابق نفسه، 87/2.

(236) المصدر السابق نفسه، 56/2.

(237) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، 139/1.

(238) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 122/4.

(239) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص218-219.

(240) لمعرفة مقدار النفقات عن كل من هذه المفردات المذكورة، ينظر: كتاب الذخائر والتحف، ص219.

والغـــريب، والبُـــرج. وأنفـــق على البرج ألف ألف وسبعمائة ألف دينار"[241]. وبلغ إجمالـــي الـــنفقات على بناء القصور – على حدّ زعم المؤرّخين – "مائة ألف دينار، وخمسين ألف دينار عيناً، ومائتي ألف ألف وثمانية وخمسين ألف ألف وخمسمائة ألف درهم"[242].

كل ما ذكر يشمل النفقات على المستوى الرسمي للدولة العبّاسية، وإن كان لا يخلـــو فـــي بعض الأحادبين من بعض النفقات الشخصيّة الخاصة بالخليفة، ولم يكن الخلفـــاء العبّاسيون سواء في التعامل مع النفقات، فقد مال بعضهم إلى ضبط النفقات؛ لتدعيم الاقتصاد، وبعض الخلفاء العبّاسيين أطلق العِنان لنفسه للتصرُّف بالنفقات كيفما يشـــاء. وقـــد لا أكون مبالغاً إذا قلت: إنَّ رصدنا لبعض النفقات المبالغ فيها ينبئ عن مسلك جنوني، ومبالغ فيه من قِبَل بعض الخلفاء العبّاسيين الذين تناسوا بشكل أو بآخر المصلحة العامة.

وعلى جملة القول فإنّ النفقات لم تحقّق رغبات النسيج الاجتماعي كلّها، فكانت بـــذلك نفقـــات نخبوية، وغاب عن أذهان المخطّطين لصرف النفقات الوضع المعيشي للفئات الفقيرة، كما أنَّ المخطّطين تجاهلوا الحركة الثقافيّة في ذلك العصر، وضرورة دعمها؛ لتؤدِّي دورها الذي نهضت من أجله.

إزاء ذلـــك، فقـــد أُردفت نفقات القصور بملحق نفقات، غير أنَّ هذا الملحق لم يكـــن صادراً عن بيت المال العبّاسي، بل من الموسرين من النّاس، ففي مجال التكافل الاجتماعي حرص بعض الموسرين على التوسيع على أبناء جلدتهم الذين يعيشون في شظف من العيش، فهذا أبو حنيفة "يجمع ربح تجارته التي يرسلها إلى بغداد من السنة إلـــى الســـنة؛ فيشتري بها الشيوخ المحدثون حوائجهم من نحو قوتٍ وكسوة، ثمّ يدفع الباقـــي إليهم فيقول: أنفقوا في حوائجكم، ولا تحمدوا إلاَّ الله تعالى، فإنِّي ما أعطيتكم من مالي شيئاً، ولكن من فضل الله يجريه على يديّ"[243]. وقد سار على نهجه في هذا

---

(241) تاريخ اليعقوبي، 491/2.

(242) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 406/1.

(243) الهَيْتَمي: الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ص56-57.

4.2.2 المآكل والمشارب

المآكل

لكــل قومٍ من الأقوام مآكل ومشارب تصنعها عاداتهم وتقاليدهم، وتكشف عن مســتوى الوضــع المــادي والاجتماعــي للفئات الاجتماعيّة؛ وعليه فقد كان للمآكل والمشــارب دور فــي فــرز الفئات الاجتماعيّة، إذ إنّ لكل فئة مآكلها ومشاربها التي تواكب الدخل النقدي لها.

شــكّلت الأطعمة والموائد هاجساً يوميّاً ينبغي على الخلفاء العبّاسيين أن يفعّلوه علــى أرض الواقع، فالمنصور على الرغم ما عرف عنه من القناعة، وعدم الطمع لم ينســحب ذلــك على الطعام، فقد كلف بالأطعمة فكان "يخبز في مطبخه كل يوم ثلاثة آلاف مآزف، ويطبخ مائة شاة، سوى البقر والطير، وكان له مائة طبّاخ، وآلة المطبخ تُحمــل علــى ألف ومائتين من الدَّواب"[252]. ويبدو في هذا مبالغة يقصد من خلالها الإساءة إلى المنصور، إذ تحاول هذه الرواية تصويره بأنّه شَرِه، وأكول لا يهمّه سوى الطعام، وأصنافه.

وتجلّــى اهتمام الرشيد بالأطعمة بأن جعلها من الهدايا الثمينة التي تُرسل إلى الآفاق، فقد أرسل إلى نِقْفور الروم جملة من الأطعمة كان من بينها "التمور، والزبيب، والأخبصــة، والترياق[253]"[254]، ويقال: إنّ المأمون كان ينفق على طعامه يوميّاً ستة آلاف ديــنار[255]. وحرص المعتصم على ملازمة الأصباغ للأطعمة فلا يأكل السمك

---

(252) البلخي (أبو زيد أحمد بن سهل، ت322هــ): كتاب البَدْء والتأريخ، عنى بنشره وترجمته: كلمان هوار، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، 1899، 94/6.

(253) التِّــرياق: الغــريب أنّ معــناه في المعاجم اللغوية دواء السموم، أو الخمر، اللسان، مادة (ترق)، 32/10.

(254) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 183/9.

(255) عبد الستار السيد متولّي: أدب الزهد في العصر العبّاسي، نشأته وتطوّره، وأشهر رجاله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1984، ص26.

إلاّ إذا "اتّخذ له صباغ من الخَل، والكراويا، والكمُّون، والسذّاب، والكَرَفْس، والخَرْدَل، والجَوْز"[256]، وكان الواثق كثير الأكل والشرب[257].

إزاء هذا الاهتمام بالأطعمة، فقد عرف العبّاسيون كثيراً منها، من بينها: الكَباب الذي ورد في شعر أبي دلامة الأسدي عندما قال[258]:

غَـــادِ هَـــذَا الكَـــبَابَ كُـــلَّ صَـــبَاحٍ مِـــنْ مُـــتونِ الفَتِـــيَّةِ السُـــمَّاحِ

وهـــذا العُماني الراجز يذكر في أرجوزة له طيب العيش ببغداد، وسعة النِّعم، وكثرة اللذائذ، ومن بينها الدجاج المسمَّن المطبوخ بالقِدْر، والمشوي[259]:

ثُـــــمَّ أتَـــــوْهُم بالــــــدَّجاجِ الـــــدُجَّجِ
بَـــــيْنَ قَديْــــــرٍ وشِـــــواءٍ مُنْضَـــــجِ

ومن الأطعمة التي احتفلت بها موائد العبّاسيين الجَوْذاب، وهو طعام يتّخذ من سكر، ورز، ولحم، وحواى، وخبز وسكر، قال الحسن بن هانيء[260]:

وأشْـــرَبُها صِـــرْفاً عَلَـــى لَحْمِ ماعِزٍ وَجَدْي كَثيرِ الشَّحْمِ أصْبَحَ راضِعَا
بِجَـــوْذابِ جُـــودي وجَـــوزٍ وسُـــكَّرٍ وما زالَ للمِخْمُورِ مُذْ كانَ نافِعَا

وتفـــنَّن العبّاســـيون في صناعة الأطعمة التي يدخل اللحم عنصراً من عناصر تشـــكيلها، فقـــد عرفوا طعام الوشيقة المتَّخذ من اللحم، بعد أن يُغلى إغلاءة، ثمّ يرفع، قال ابن هانيء فيها[261]:

حَتَّـــى رَفَعْـــنَا قِـــدْرَنا بِضِـــرامِها واللَّحْـــمُ بَـــيْنَ مُـــوَذَّمٍ ومُوَشَّـــقِ

---

(256) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 47/4.

(257) المصدر نفسه، 66/4.

(258) رشدي علي حسن: ديوان أبي دلامة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دار عمار، عمّان، ط1، 1985، ص39.

(259) حسنّا جمـيل حـدّاد: العُماني الراجز حياته وما تبقّى من شعره، مجلة معهد المخطوطات العربية، م27، ج1، 1983، ص83.

(260) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 440/7.

(261) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 306/6.

وعمدوا إلى نقع اللحم بالخلّ، وأطلقوا على هذا اللون من الأطعمة المُصوص، ويبدو أنّ هذا النوع من الأطعمة يعود في أُصوله إلى الحضارة الفارسيّة، فقد ذكره أبو نواس في باب الفخر على العرب من خلال شعوبيّته(262):

وَكَمْ لَنَا في البَيْتِ مِنْ مُصوصِ مُعَدَّةٍ للشّيّ والمُصوصِ

وكانوا يطلقون على اللحوم التي يحصلون عليها من خلال الصَّيد، بعد أن تُشوى الخِماط. وقد ورد هذا الصنف من الأطعمة في شعر أبي نواس الطردي(263):

ويخْمِطُ الشَّاؤونَ مِنْ خَمَّاطِهِ وَيَطْبُخُ الطَّابِخُ مِنْ أسْقاطِهِ

حَتَّى علاَ في الجَوِّ مِنْ شياطِهِ

وقد يخرج اللحم من أصناف الأطباق التي حفلت بها المائدة العبّاسية، وتظهر أصناف طعام لا تحتوي على اللحم أمثال: القِلْدة، وهي القشدة والتمر يخلطان بالسمن، صرَّح على ذكرها أبو نواس عندما تناول هاشم بن جديح بالهجاء اللاّذع(264):

يَجُوبُ بِهِ اللَّيلَ ذا بِطْنَةٍ كَحَشْوِ المَدِينيَّةِ القِلْدَةِ

والفَرْني خبز غليظ مستدير، معجون باللَّبن، محشوٌّ بالسكر، ولعلّه من أصناف الحلوى الشهيرة في العصر العبّاسي الأول(265):

جَاءوا بِفَرْنِيٍّ لَهُمْ مَلْبونِ
بَاتَ يُسَقَّى خَالصَ السُّمُونِ
قَدْ حُشِيَتْ بالسُّكَّرِ المَطْحُونِ

وقريب من هذا الصِّنف طعام المريس من حيث احتواؤه على السَّمن والخبز، إلاَّ أنَّه يتَّخذ من "الخبز الرقاق الذي يُمرس فيه التمر والسمن"(266).

---

(262) شرح ديوان أبي نواس، 75/2.

(263) المصدر نفسه، 92/2؛ يخمط: يشوي؛ الخِماط: الشواء؛ شياطه: رائحة اللحم.

(264) المصدر نفسه، 364/1.

(265) حنّا جميل حدّاد: العماني الزاجز حياته وما تبقّى من شعره، ص100.

(266) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص558.

وعـرف العبّاسـيون الأطعمــة التي جاءت على هيئة سوائل كالحِساء، ومن الأمــثلة عليه الطِّفْشيل، وهو نوع من المرق الذي بات في باب الأماني، والأحلام في مخيّلة فقير، رثّ الحال، قال عبد الصّمد بن المعذل على لسانه(267):

مَـــنْ لِقَلْـــبٍ مُتَـــيَّمٍ بِـــرَغيفَيْـ ـــنِ ونَفْـسٍ تَاقَتْ إلى طِفْشيلِ

وجـرى ذكــر لنوع آخر من الحساء، وهو الكَشْلية، ويظهر أنَّ هذا النوع من الأطعمـــة مـرتبط بالبخلاء، فقد قرَّع ابن الزيّات علي بن سعيد، وهجا نجله؛ لأنّه لم يحسن الضيافة، فكان الطبق المقدَّم لأضيافه نوعاً من الحساء، يعمل من الكشك(268):

يَـا (بايِخَســت) ألستَ ألأمَ مَنْ بَرَى ذو العَـرْشِ مِنْ إنْسٍ ومِنْ جَانِ
أطْعَمْتَـــنا كَشْــلِيَّةً حَوْلِـــيَّةً وجَـرادِقاً مُسْـوَدَّةَ الألْـوانِ(269)

ودخــل الخبز قاسماً مشتركاً بين أطباق الفئات الاجتماعيّة، فقد شكَّل مع اللَّبن "الغذاءين الأساسيين في الخلافة العبّاسية"(270) بل قد يخرج اللبن، ويبقى الخبز "يدخل فــي كل وجبة"(271)، وقد يبقى وجبة رئيسة عند أولئك النفر الذي باع دنياه في سبيل الظَّفــر بالآخـرة، فهــذا عبد الله بن المبارك يحدِّد للنّاس وجبتهم اليوميّة المكوَّنة من الخبز والملح(272):

كُسَــيْرَةٌ بِجَــريشِ المِلْــحِ تَأْكُلُهَـــا ألَــذُّ مِــنْ تَمْــرَةٍ تُحْشى بِزَنْبورِ
كَـمْ أكْلَــةٍ قَــرَّبَتْ لِلهَلْــكِ صَاحِبَها كحَـبَّةِ الفَخِّ دقَّتْ عُنُقَ عُصْفُورِ

---

(267) الأصفهاني: الأغاني، 232/13.

(268) الكشــك: طعــام يــتخذ من نقيع البرغل باللبن بعد اختماره، فيفت ويطبخ؛ وهو معروف بالعــراق حتى اليوم. انظر: حاشية (2) ص265 من ديوان ابن الزيّات، تحقيق: د. يحيى الجبوري.

(269) يحيــى الجـبوري: محمّد بن عبد الملك الزيّات، سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه، دار البشير، عمّان، ط1، 2002م، ص295.

(270) وليم الخازن: الحضارة العبّاسية، ص65.

(271) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي ضمن كتاب حضارة العراق، ج5، ص78.

(272) الشــجري (أبــو المرشد بالله يحيى بن الحسين، ت623هــ): كتاب الأمالي، د. تح. عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 239/2.

وقـد حرص عبد الله بن المبارك على ضرورة تحديد المادة التي يصنع منها الخبـز، وذلـك لأنّ الخبز أنواع، فخبز الشعير غير خبز الفُتَيْت الخاص بالميسورين "بدليل المواد الداخلة في تصنيعه من دهن اللوز، ودقيق السميذ، وسكر طِبْرِزِدْ، وغير ذلـك ممّـا لا يقدر على شرائه الفقراء من الطبقات الدنيا في مجتمع العصر العبّاسي آنذاك"[273]. أمّا الخبز الذي يناسب الفقراء، وأحوالهم الميعشية من منظور عبد الله بن المبارك فهو خبز الشعير، وخبز الأرز[274]:

كُـلْ مِـنَ الجَـارُوشِ والـرُّزْ زِ وَمِـنْ خُبْـزِ الشَّـعيرِ

وإن كان عبد الله بن المبارك يحدّد للنّاس الخبز الذي يرسم لهم طرق الزهادة فـي الدنيا فإنَّ بعض الشعراء بحثوا عن أصناف أخرى من الخبز تتحقّق فيها عوامل الجودة، فقد ذكر أبو نواس نوعاً من الخبز الجيّد أطلق عليه خبز السَّابري[275]:

كُـلُّ رَغِـيفٍ ناصِـعٍ لَـوْنُهُ مِـنْ سـابِرِيِّ الخُبْـزِ بَـرَّاقِ

وذكـر ابـن بـرد خبز الدَرْمَك، وهو دقيق الحُوَّارى[276] المطبوخ، مفاخراً بشعوبيته[277]:

نُغـاذَى الـدَّرْمَكَ المَـنْفُوطَ عِـزّاً وَنَشْـرَبُ في اللُّجَيْنِ وَفي النُّظَارِ

إلاّ أنّ أبـا المخفـف لم يلقِ بالاً لهذه الأصناف، فكل ما يهمّه أنّه يريد الظفر بالرغيف، كيفما كان شكله، وكيفما كانت المواد الداخلة في صنعه[278]:

إنَّ الـرَّغيفَ مُحَـبَّبٌ فـي الـنَّاسِ مَطْلَـبُهُ جَمِـيلُ

---

(273) مـي أحمـد يوسف: الأطعمة في الأدب العبّاسي من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، البلقاء للبحوث والدراسات، جامعة عمّان الأهلية، م6، ع1، 1999، ص95.

(274) مجاهـد مصـطفى بهجـت: شـعر الإمـام المجاهـد عبد الله بن المبارك، مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت، م27، ج1، 1983، ص49.

(275) شرح ديوان أبي نواس، 184/2.

(276) الخبـز الحُـوَّارى: خبـز مصنوع من لباب الحنطة، أو الدقيق المحكم النخل، الخبز في الحضارة العربية الإسلاميّة، ص66.

(277) ديوان بشار بن برد، 208/3.

(278) ابن الجرّاح: الورقة، ص142.

فليس إذن إلى غير الرغيف تهفو قلوب الفقراء، وليسوا بغيره يحيون(279).

ونظــراً لأهمــيّة الخبز في الأوساط العبّاسية، فإنّ بعضاً من المواد الغذائيّة لا تــؤكل بمعــزلٍ عــنه، وهــذه المواد هي: البيض، والجبن، والزيتون، والدِّبس "فهذه أصناف كانت توضع على الموائد مع الخبز بأنواعه(280)، وقد جاء لفظ البيض عَرَضاً في شعر لأبي الينبغي، واصفاً من خلالهِ الدنيا وتقلّباتها(281):

إنَّمَــــا الدُّنْــــيَا كَبَــــيْضٍ   عَمِلُــــوهُ نِيمِــــرِشّ
فَحَشَــــــــاهُ البَــــــــرْمَكِيُو   نَ وقــــالَ الـــنَّاسُ كِـــشّ

فالنيمِــرِش(282) تبدو لفظة فارسية تطلق على البيض الذي يُشوى نصف شي، مــن هنا يظهر تأثُّر الحضارة العبّاسية بالحضارة الفارسيّة فيما يخصّ الأطعمة التي بدأت تتسرّب إلى الحضارة العبّاسية؛ بسبب اندغام الفرس بالعرب.

وورد ذكــر الجبن والزيتون مقترنين في شعر إسحق بن خلف البصري عندما استلّ سخميته على أبي الحسن الذي حجبه عن الدخول إليه(283):

أَيَحْجِبُنِــــي أَبُـــو الحَسَـــنِ   وَهَـــذا لَـــيْسَ بالحَسَـــنِ
ولَــــــيْسَ حِجابُــــــه إلاًّ   عَـــن الـــزَّيْتونِ والجُـــبُنِ

ولم يكتفِ العبّاسيون بذلك، فقد صنعوا لأنفسهم إثارة تجعلهم يستجيبون لمسلك الأكــل، ويتــناولون ما لذَّ وطاب من الأطعمة، وذلك بالاعتماد على المشهيات، أو ما تســمّى بلغــة الــيوم (المُقَبِّلات) "فقد تفنَّنوا في صنع المشهيات، والمخلّلات الحرِّيفة، وصنوف النُّقْل من مثل: مملوح البندق، والجوز، واللوز، والفستق"(284).

---

(279) مــي أحمــد يوسف: الأطعمة في الأدب العبّاسي من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص89.

(280) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص95.

(281) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص131.

(282) وردت فــي المعجم الفارسي الكبير لــ فرهنكَ بزركَ فارسي، تحت لفظ نيمرُو وتعني نصف مسلوق، 3065/3.

(283) رسائل الجاحظ، 62/2.

(284) شوقي ضيف: العصر العبّاسي الأول، ص53.

وإذا عانت الفئات المترفة من عدم وجود الشهية للإقبال على الطعام، فصنعت لنفسها المشهيات المختلفة، فإنَّ غيرها من الفئات عانت من المسغبة، أو لنقُل: إنْ وجد الطعام فإنَّ غذاءَها في الغالب "لا يتعدّى الوجبة الواحدة في العادة من خبز شعير، أو حنطة مع الأرز، والسمك، والتمر، وبعض اللحم، والكُرّاث، والزيت"[285]، وهذا ينطبق على أبي الشمقمق الذي سئمت معدته الوجبة اليوميّة المعتادة، المكوَّنة من حزمة بقل[286]:

أَنَا مِنْ زُوَّارِ بَيْتِي ... وأَنَا ضَيْفٌ لِنَفْسِ
أَشْتَرِي فِي كُلِّ يَوْمٍ ... حُزْمَةَ البَقْلِ بِفِلْسِ
وإذا مَا ذُقْتُ خَلاًّ ... كَانَ مِنْ أيَّامِ عُرْسِ

ولا يخلو شعر أبي الشمقمق هنا من التعريض بأولئك المترفين الذين – كما أسلفت – لا يتحرّك لعابهم للطعام إلاّ بوجود المشهيات، فإنّ مجرّد ذوق أبي الشمقمق للخلّ، وهو من المواد الداخلة في صناعة المخلّلات يُعدُّ حدثاً سعيداً أشبه بيوم عرس.

الأشربة

يندرج الشَّراب بشكل عام في قسمين رئيسين هما: أساس وكمالي. أمَّا الأساس فهو الذي لا غنى للنفس البشرية عنه، ويتمثّل في الماء الذي كان، وما يزال أول الأشربة عند الفئات الاجتماعيّة طُرّاً. وتأسيساً على ذلك لم نعجب أن يكون "الماء أوّل هذه الأشربة الذي اعتنى العبّاسون بتبريده صيفاً سواء أكان ذلك عن طريق تعريضه للهواء، أم عن طريق الثلج"[287]. ولم يكن استخدام الثلج قِسْراً على عليّة القوم، بل امتدّ استخدامه ليشمل الفئات الفقيرة، فقد أصبح "في متناول الفقراء كما تشير بذلك

---

(285) إحسان صدقي العمد: الخبز في الحضارة العربية الإسلاميّة، حوليّات كلية الآداب، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحوليّة الثانية عشرة، الرسالة السادسة والسبعون، 1992، ص44-45.

(286) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب "شعراء عباسيون"، ص91-92.

(287) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي، ص79.

بعض القصص والروايات التي تدلّنا على أنّ سعره كان بين المدّ والجزر، فيرتفع تارة، ويرخص كثيراً تارة أخرى"[288].

ومن الأشربة الأساسية: "الألبان سواء أكانت من الإبل، أم البقر، أم الأغنام"[289]. وقد جمع أشجع السلمي بين الماء واللبن تحت مسمّى شراب الأبيضين، حاصراً شرابه فيهما عندما استشاط غضباً، وموجدة على إبان بن الوليد البجلي الذي فرض على الشاعر حجاباً صفيقاً فما كان منه إلاّ أن انطلق بلسان الغضب قائلاً[290]:

فَلَوْ كُنْتُ مِمَّنْ يَشْرَبُ الخَمْرَ سَادِراً ... إذنْ لَمْ يَكُنْ دُوني عَلَيْكَ حِجَابُ
وَلَكِنَّهُ يَمْضي لِيَ الحَولُ كُلُّهُ ... ومالِيَ إلاّ الأَبْيَضَيْنِ شَرابُ
مِنَ الماءِ أوْ مِنْ شَخْبِ دِهْمَاءَ ثَرَّةٍ ... لَهَا حالِبٌ لا يَشْتَكِي وَحِلابُ

ومن الأشربة التي تُعدُّ في باب الكماليّات النبيذ، فقد "جرت العادة في العصر العبّاسي، وفي بغداد خاصة أن يقدّم بعد الوجبة أي نوع من الشراب – من غير الخمر–"[291]، ويسوّغ أبو تمّام سبب شربه النبيذ بعد وجبة الطعام بأنّ فيه شفاء، وصحّة للجسد، ويساعد على هضم الطعام، وإكساب الجسم النشاط والحيويّة[292]:

شُرْبُ النَّبيذِ عَلَى الطَّعَامِ ثَلاثَةٌ ... فِيهِ الشِّفَاءُ وصِحَّةُ الأبْدَانِ
يَمْري الطَّعَامَ وفي الجَوانِحِ قُوَّةٌ ... وَنَشَاطُ كُلِّ مُحارِفٍ كَسْلانِ

---

(288) سهيل فاشا: الثلج ووسائل التبريد أيّام الدولة العبّاسية، مجلة التراث الشعبي، ع8، السنة الثامنة، 1977، ص60.

(289) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي، ص79.

(290) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1981، ص189.

(291) مي أحمد يوسف: الأطعمة في الأدب العبّاسي من القرن الثاني إلى القرن الرابع الهجري، ص130.

(292) ديوان أبي تمّام، شرح الصولي، دراسة وتحقيق: د. خلف رشيد نعمان، مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، الكويت، (د.ط)، 1982، 584/3.

بَـيْدَ أنَّ أبـا تمّـام يحدّد الجرعة التي ينبغي للشارب أن يتقيَّد فيها؛ ذلك لأنَّ الإكثار منه يجلب الأضرار الماديّة والمعنويّة للشارب(293):

فَـإذا شَـرِبْتَ كَثِـرَهُ فكثيـرُهُ ... سُـرُجٌ عَلَـيْكَ لِمَرْكَبِ الشَّيْطَانِ

والعطـوي يذكر النبيذ، لكنّه على طرفي نقيض ممّا ذكره أبو تمّام فيما يخصّ فوائد شربه. فالنبيذ عنده يزيد في احمرار خدود الكواعب؛ أي أنّ فوائده عند العطوي لا تعدو أن تكون مظهريّة تبدو واضحة على الوجنات والخدود. وقد نصَّب نفسه مفتياً في حواريّة جرت بينه وبين جارة له تخيَّل أنَّها تُسائله عن شراب النبيذ: هل هو حلال أو حرام؟ فانبرى يقول(294):

جَـارَةٌ لِـي أجَارَهـا الْـ ... حُسْـنُ مِـنْ كُـلِّ عَائِـبِ
سَـأَلَتْني هَـلْ النَّبِـيـ ... ـذُ حَـلالٌ لِشَـارِبِ
قُلْـتُ: إي والَّـذي يُـر ... يـكِ بِـرَغْمِ الأقـارِبِ
اشْـرَبِيهِ فَـإنَّ فِـيـ ... ـهِ لإحْـدَى العَجَائِـبِ
يُنْـبِتُ الـوَرْدَ فـي نَقَـا ... ءِ خُـدودِ الكَـواعِبِ
ويَـزِيدُ الخِـلافَ دُرْ ... راً لأيْـدِي الحَـوالِبِ

شتَّان بين فتوى العطوي – التي تفوح من خلالها رائحة التمرد الديني فالرجل لـم يكـن مـن أصحاب الفُتيا وفتوى عبد الله بن شُبْرمة الضَّبِّي الذي توقَّف عند نبيذ الزبيب الذي بينه وبين الخمر صلة وثيقة من حيث المواد الخام، فهو يخرج الخمر من دائرة الحلال، أمَّا نبيذ الزبيب فهو – كما يزعم – حرام إذا بولغ في تخميره. ويظهر هـنا أنَّ عبد الله بن شبرمة يصدر عن فتوى إسلاميّة غير قابلة للتحوير والتبديل وفق الأهواء والرَّغبات(295):

---

(293) المصدر السابق نفسه، 584/3.

(294) محمّد جبّار المعيبد: شعر العطوي، ص76.

(295) عـبد المجـيد الإسداوي: عبد الله بن شبرمة أخباره وأشعاره، مجلة العرب، ج9، ج10، السنة التاسعة والعشرون، 1994، ص593.

يَـــا خَلِيلَـــيَّ إِنَّمَـــا الخَمْـــرُ ذَنْـــبٌ وأبـــو جَعْـــدَةَ الطِّـــلاءُ المُرِيبُ
ونَبِـــيذُ الـــزَّبِيبِ مـــا اشْـــتَدَّ مِـــنْهُ فَهْـــوَ لِلْخَمْـــرِ والطِّـــلاءِ نسيبُ
حُـــرِّمَتْ هَـــذِهِ فَـــلا شَـــكَّ فِـــيهَا ولِهَـــذا مَعَـــرَّةٌ وذُنُـــوبُ

ولأن اخـــتلفت الفتاوي في النبيذ بين من يقول: بالحلال في شربه، ومن يحلّل شـــربه شريطة عدم مجاوزته حدّاً في الاختمار، فإنَّ سعدون المجنون لا يهمّه النبيذ، ومـــا فـــيه مـــن فوائد فقد أخرجه من دائرة اهتمامه، وتفكيره، واستعاض عنه بالماء القُراح(296):

تَـــرَكْتُ النَّبِـــيذَ لأَهْـــلِ النَّبِـــيذْ أصْـــبَحْتُ أشْـــرَبُ مـــاءً قُراحا
لأنَّ النَّبِـــــيذَ يَـــــذِلُّ العَزِيـــــزْ ويَكْسُـــو سَـــوَادَ الوُجوهِ الصِّبَاحا

ومـــن الأشربة التي تناولها العبّاسيون، والمصنَّفة ضمن باب الكماليّات شراب النقـــيع الـــذي يصـــنع من ثمر ينقع بالماء المزعفر، وقد صرَّح أبو نواس بذكره في مخاطبة السَّاقي(297):

بِـــرَبِّكَ خَمْـــراً أَمْ نَقِـــيعاً سَـــقَيْتَني؟ فَقَـــالَ منَ التَكرِيهِ: ماءً مُزَعْفَراَ

ومـــن الأشـــربة الكمالـــيّة أيضاً شراب سَويق اللوز الممزوج بالسُّكر، إلاّ أنّه يـــتحوّل إلـــى شراب أساس عند السيِّد الحميري من شأنه أن يسهم في التغذية، ويفك أسره من سَجن الجوع، ولا سيما إذا اقترن بأكلة الثريد(298):

لَشَـــرْبَةٌ مِـــنْ سَـــوِيقٍ عِـــنْدَ مَسْغَبَةٍ وأكْلَـــةٌ مِـــنْ ثَـــرِيدٍ لَحْمُـــهُ وَارِي
أَشَـــدُّ مِمَّـــا رَوَى حُـــبّاً إلَـــيَّ بَـــنو قَيْسٍ، ومَمَّا رَوىَ صَلْتُ بنُ دينار(299)
مَمَّـــا رَوَاهُ فُـــلانٌ عَـــنْ فُلانِهِـــمُ ذاكَ الَّـــذي كَـــانَ يَدْعُوهُمُ إلى النَّارِ

(296) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 186/9.

(297) شرح ديوان أبي نواس، 447/1.

(298) ديـــوان السيد الحميري، جمعه وحقّقه وشرحه، وعلّق عليه، وعمل فهارسه: شاكر هادي شكر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص234.

(299) الصّلت بن دينار الأزدي البصري كان ضعيف الحديث، متّهم الرواية، الكامل في ضعفاء الرجال، 1397/4.

لا جرم أن ينتشر الشَّراب الأساس والكمالي في المجتمع العبّاسي، وبخاصة إذا كان نافعاً ما انفكّ حلالاً، إلاَّ أنَّ نوعاً من الشراب المحرَّم كُتب له الظهور في الأوساط العبّاسية؛ للتعبير عن حالة اللهو والترف التي عاشها ذاك المجتمع فكان للأشربة خصوصاً المحرَّمة منها "مكانة خاصة في مجالس اللهو والمجون في عصر الحاضرة العبّاسية، وأصبح الولوع بشرب الخمر والإدمان عليه ظاهرة عامة على الرغم من نهي القرآن عنها، وحثّه على اجتنابها"[300]، وكان أبو الهندي قد غلب عليه الشَّراب على كرم منصبه، وشرف أسرته حتى كاد يُبْطِله[301] ويستصفي ماله لقاء بحثه عن اللذَّات الكامنة في ماء العنب[302]:

أَتْلَفَ المَالَ وَمَا جَمَّعْتُهُ طَلَبُ اللَّذاتِ في ماءِ العِنَبِ

ويذكر حمّاد عجرد اسماً من أسماء الخمر، وهي القهوة التي يصفها بأنّها باعثة الهموم[303]:

نَتَعاطَى قَهْوَةً تُشْخِصُ يَقْظَانَ الهُمُومِ

ويصف بشّار بن برد الإبريق الحاوي للخمر، الذي شرب منه برفقة النديم[304]:

وَنَدْمَانِ صِدْقٍ قَدْ وَصَلْتُ حَدِيثَهُ بأَزْهَرَ مَجَّاجِ المُدَامَةِ نَبَّاحِ

ويحلو لبعض الشعراء إدخال مفهوم السلطة إلى بعض الأشربة كما هو الحال عند العبّاس بن الأحنف الذي عدَّ الخمر سيدة الأشربات عندما خاطب الساقي المتولي توزيعها على الندامى[305]:

---

(300) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص111.

(301) المبرّد (أبو العبّاس محمّد بن يزيد، ت285هـ): الكامل في اللغة والأدب، حقّقه وعلّق عليه ووضع فهارسه: محمّد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، 936/2.

(302) ابن حمدون: التذكرة الحمدونيّة، 384/8.

(303) الأصفهاني: الأغاني، 321/14.

(304) ديوان بشّار بن برد، 88/2.

(305) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1993، ص80.

يَـــا أيُّهَـــا السَّـــاقي أدِرْ كَأْسَـــنَا		واكْـــرُرْ عَلَيْـــنَا سَـــيِّدَ الأشْرِباتْ

ومن مظاهر الترف في عصر الحضارة العبّاسية أنّهم كانوا ينشرون الرياحين فـــي قاعـــة الشراب، وهذه توضع مع الأشربة، ولا بُدَّ لتعاطي الخمور أو النبيذ من إحضارها مع الشراب، وهي النقل والريحان(306).

ويمكننا استشفاف هذا المظهر في شعر العبَّاس بن الأحنف عندما رسم مشهداً لشربها بصحبة النَّدامى، متوجة بالورود والياسمين(307):

وَلَسْـــنَا نُؤخِّـــرُ مِـــنْ شُـــرْبِهَا		فَـــنَجْعَلُ مِـــنْهَا عَلَيْـــنَا دُيُـــونَا

نُحَـــيَّا بِهَـــا ونُسَـــقَّى مَعَـــاً		ونُتْـــبِعُها الـــوَرْدَ واليَاسَـــمِينَا

ويعمد أبو الشيص الخزاعي إلى رسم صورة شميّة للخمر اعتماداً على المِسْك والعنبـــر، ومـــا يلبث أن يضفي عليها صورة لونيّة عندما شبّه أقداحها بالفضّة، وقد مُـــوِّهت بالـــذَّهب الممثل بالخمر. ولا يخفى أثر الجانب الاقتصادي في هذه الصورة اللونيّة، فما الفضة والذهب إلاّ عنصران من العناصر الداخلة في تشكيل النقود(308):

تَمُـــجُّ مِـــنْ أقْداحِـــنَا قَهْـــوَةٌ		تَضُـــوعُ بالمِسْـــكِ وبالعَنْبَـــرْ

كأنَّمَـــا أَقْدَاحُـــنَا فِضَّـــةٌ		قَـــدْ بُطِّـــنَتْ بالـــذَّهبِ الأحْمَـــرْ

وقـــد تمـــنع حرارة الصَّيف تمتّعهم بشراب الخمر، ممّا يضطرهم إلى إضافة الـــثلج؛ ليصـــبح شـــراباً بارداً يطفئ ظمأ تحنانهم إليه، كما هو وارد في قول ربيعة الرقي(309):

اشْـــرَبْ عَلَـــى حُسْـــنِ الدَّســـاكِرْ		فَـــبَهاؤهُ لِلْعَـــيْنِ باهِـــرْ

أرْضٌ تُـــــزيِّنُها السَّـــــمَا		ءُ بَـــرونَقِ لِلـــثَّلْجِ زاهِـــرْ

---

(306) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص114.

(307) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص255-256.

(308) ديـــوان أبي الشيص الخزاعي، صنعة عبد الله الجبوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984، ص65.

(309) الـــرفاء (السري بن أحمد، ت362هــ): المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، تحقيق: ماجد حسن الذهبي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1986، ص230؛ لم ترد في شعر ربيعة الرقي.

وكلــف أبــو نــواس بالخمــر كلفاً يجعله يفرد لها مساحة واسعة في تجربته الشــعريّة، أُطلق على هذا الشعر الخمريّات، وأكثر أبو نواس من وصف الخمر التي تجعلــه ينفق ماله في سبيلها. فشراب الخمر لذّة تحتاج إلى ضريبة ماديّة حتى تتحقّق، وإلاّ فهي أمانٍ سرعان ما تزول إذا لم تجد المحفِّز المالي(310):

تَعشَّــقَها قَلْبِــي فَــبَغَّضَ عِشْــقُها إلــيَّ مِــنْ الأمْوالِ كُلَّ نَفيسِ(311)

ولم يفت أبا نواس ربط الخمر وشربها بالزّمن من خلال حديثه عن نوعين من الشِّراب، متَّصلين بها وهما: شراب الصبوح، وشراب الغَبوق(312):

وإنِّــي بِشَــهْرِ الصَّوْمِ إذْ بان شامِتٌ وإنَّــكِ يــا شَــوَّالُ لِــيَ لَصَديقُ
فَقَــدْ عَــدَدْتُ نَفْسِي الصَّبَابَةَ والهَوَى وَحَــانَ صَــبُوحٌ باكِــرٌ وغَبوقُ

ومن مظاهر حفاوة أبي نواس بالخمر أنَّه خَصَّها بأوانٍ من الخزف تارة(313):

مِــنْ خُــنْدَريسٍ لِجَامُهَــا خَــزَفٌ وثَــوبُهَا المُسْــتَكِنُ مِــنْ قِيــرِ

ففي هذا البيت تظهر لقطة مضمونيّة تشي بعملية حفظ الخمر في أوانٍ خزفيّة، وتُكسى دنانُها بالقار؛ حماية لها من التشقّق، فهي هنا أشبه بالخيل الجامحة التي تحتاج إلى لجام يحدّ من حركاتها المتتابعة، ويجعلها جنوحاً.

وتارة أخرى خصَّها بكؤوس من الفضة عندما تطلب للشرب(314):

وعُقَــارٍ كَأنَّمــا نَتَعاطَــى فِــي كُؤُوسِ اللُّجَيْنِ مِنْهَا سِراجَا

والخمــر عــند صــريع الغواني، جالبة سرور لشرَّابها، بعد تقلُّبهم في أجواء الهموم والمحن(315):

تُكْسِــبُ شُــرَّابَها سُــروراً فَمــا يُــراعون باهــتِمامِ

---

(310) شرح ديوان أبي نواس، 12/2.

(311) تكرّرت فكرة الخمر مذهبة المال في ديوان أبي نواس، 446/1، 90، 45، 317/2.

(312) المصدر نفسه، 156/2.

(313) المصدر نفسه، 420/1.

(314) المصدر نفسه، 225/1.

(315) الكتبي: فوات الوفيات، 142/4؛ ليست في ديوانه.

والخمــر فــي رؤية علية بنت المهدي رمز للّهو، تجري في الكأس من كثرة توقّدها، ولمعانها كالشهاب الثاقب(316):

الشَّـــأنُ فِــــي التَّصـــــابِي   واللَّهْــــــو والشَّـــــرابِ
مِـــــنْ قَهْـــــوَةٍ شَـــــمُولٍ   فـــــي الكَــــأسِ كالشِّــــهَابِ

ولا إخـــال علي بن جبلة العكوك يخالف علية بنت المهدي فيما ذهبت إليه من حيث اعتبار الخمر رمزاً للّهو، فهي عنده رمز للعيش الرغد الذي قوامه إبريق وكأس يحقّقـــان هذه اللّذة التي تخلق له دنيا غير دنيا النّاس المليئة بالمنغّصات، والمكدرات، والشوائب(317):

دَعِ الدُّنْـــــيَا فَلِلدُّنْـــــيا أُنـــــاسٌ   أَلَـــذُّ العَـــيْشِ إبـــريقٌ وَطَـــاسُ

ويبدو تأثُّر المأمون بالثّقافة الكلاميّة التي سادت في عصره، وهو يتناول الخمر متسائلاً: لماذا تُحرَّم في الدنيا، وتحلّ في الآخرة بلسان حجاجي يجنح إلى المنطق في التعامل مع الأشياء، بصرف النظر إلى مسألة الحلال والحرام(318):

هَـــــذِهِ المَنْهِـــــــيُّ عَـــــنْهَا   وأَنَـــــا المُحْـــــتَجُّ عَـــــنْهَا
مَـــا لَهَـــا تُحْـــرَمُ فـــي الـــدُّنْـ   ـــــيَا وَفِـــي الجـــنَّة مْـــنْهَا

وبلـــغ بالشـــعراء العبّاسيين أن يذكروا أصنافاً للخمر منها: السُّلاف التي تُعدُّ أفضل الخمر، وأخلصها(319):

انْـــفِ بالخَمْـــرِ نَعْسَـــةَ المَخْمُـــورِ   وَاسْـــقِ يَحيْـــى كَبِيـــرَنَا بالكَبِيرِ
مِـــنْ سُـــلافٍ تُدِيـــرُ طَـــوقاً مِنَ الدُّرْ   رِ عَلَـــيْهَا مُفَصَّـــلاً بِشِـــذورِ

---

(316) ديوان علية بنت المهدي، جمعه وحقّقه: سعدي ضناوي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997 ، ص25.

(317) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، دار المعـــارف، القاهـــرة، ط3، 1982، ص 72.

(318) ديـــوان المأمـــون، جمعـــه وحقّقه وشرحه: د. واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998، ص104.

(319) ديوان ابن الزيّات، ص199.

وفـــي موضـــع آخر نرى ابن الزيّات يذكر لوناً من ألوان الخمر، بعد أن ألحَّ بصـــنفٍ يُعدُّ من أفضل أصنافها، فهو يذكر الصهباء، وهي من أجناس الخمر سُمِّيت بذلك؛ للونها الأصفر الضَّارب إلى الحمرة والبياض(320):

وصَــــــهْبَاءَ كَــــــرَخِيَّةٍ عُــــــتِّقَتْ فَطَالَــتْ بِهَــا فــي الدِّنَانِ الطِّيَلْ

وصورة الخمر في شعر ديك الجنّ الحمصي تتداخل فيها ثلاث صور: الأولى لونـــية، والثانـــية ذوقيّة، والثالثة شميّة، وقد اشتقّت مادة الصورة اللونيّة من الذّهب، واستعيرت للصورة الذوقيّة طعم القَرَنفُل، شكّلت مادة الشميّة من السمك(321):

أرِخْـــنَا نُباكِـــرُ شُـــرْبَهَا ذَهَبِـــيَّةً بِـــذِي شَـــبَمٍ نائـــي المَـــرامِ نبيلِ
لَهَـــا لَـــوْنُ عِقْـــيانٍ وَطَعْـــمُ قَـــرَنْفُلٍ ونَفْحَـــةُ مِسْـــكٍ واتِّقَـــادُ فَتِـــيلِ

5.2.2 مجالس الغناء

شـــجَّعت عوامل كثيرة على ظهور مثل هذا النَّوع من المجالس، ولعلَّ أكثرها وضـــوحاً الـــدور الـــذي بذله الخلفاء العبّاسيون في إظهار مثل هذه المجالس، إلاّ أنَّ دورهـــم كـــان متفاوتاً من حيث القوّة والضعف "فلم يُعرف عن السفّاح ميل كثير إلى اللهـــو، وإنّمـــا رويت حوله أخبار في المسامرة تتخلّلها بعض النوادر؛ ممّا يستدعي الضحك والمرح، ولكنه مرح جادّ فيه علم، ومنفعة للدولة"(322). وكان لا ينصرف عنه أحـــد مـــن ندمائه ولا مطربيه إلاّ بصلة من مالٍ أو كسوة(323)، وقد ورث أبو جعفر المنصـــور عن أبيه ملامح الجِدّ والحزم؛ فاقتفى أثره وبذلك "لم يُرَ في دارِهِ لهو قط، ولا شـــيء يشبه اللهو، واللعب، والعبث إلاّ يوماً واحداً"(324) أشبه بالغيض من الفيض واجـــتهد المهـــدي "أن يسير سيرة أبيه المنصور في بداية حكمه، ولكنّه لم يوفّق إلى

(320) المصدر السابق نفسه، ص248.

(321) ابـــن المعتز: كتاب فصول التماثيل في تباشير السرور، تحقيق: د. جورج قنازع، د. فهد أبو خضرة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1989، ص154.

(322) مصـــطفى البشير قط: الحياة الأدبيّة في مجالس الخلفاء العبّاسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص52.

(323) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 196/1.

(324) تاريخ الطبري، 63/8.

ذلـــك، إذْ سرعان ما تخلّى عن التشبث بسيرة والده، وأخذ نفسه بشيءٍ من اللهو"[325] ربّما أنّ الفترة التي حكم فيها المهدي، وما رافقها من حركة انفتاح على الحضارات، وبخاصــــة الحضارات المصاقبة للدولة العبّاسية جعلته تحت مطرقة الانغلاق وسندان الانفتـــاح. وقـــد حـــاول هارون الرشيد الجمع بين الحياة الجادة والهازلة كلّما تطلّب الموقـــف ذلـــك. والأمين نجل هارون الرشيد مال إلى اللهو كغيره من الخلفاء الذين ســبقوه، لكن الروايات بالغت في تصوير اللهو الذي كان يمارسه إلى درجة الانهماك فقيل عنه: "كان منهمكاً في اللذات وشرب الخمر، وقد أرسل إلى جميع البلاد في طلب الملهـــين، وضمّهم إليه، وأجرى عليهم الأرزاق"[326]، ولم يقف عند هذا الحدّ بل "بنى حـــول قصر المنصور موضعاً للصوالجة واللعب"[327]، فقال في ذلك شاعر من أهل بغداد[328]:

بَنَــــى أمـــــينُ اللهِ مَــــيْدَانا وَصَـــيَّرَ السَّـــاحَةَ بُسْـــتَانَا

وكانَـــتِ العِـــزْلانُ فِـــيهِ بَانَـــا يُهْـــدَى إلَـــيْهِ فِـــيهِ غِـــزْلانَا

وربّمـــا فُسِّـــر لهـــو الأمين من قِبَل النّاس بناءً على عبارة قالها؛ ممّا استدعى الـــنّاس حملها محمل الجد "فلمّا ولي الخلافة استبطأ النّاس جلوسه، وقالوا: قد تشاغل باللهـــو فجلس، وأمضى الأمور، وقال: أتراني لا أعرف الإصدار والإيراد، ولكن شمّ كاس وشمّ آس، واستلقاء من غير نعاس أحبّ إليّ من مداراة النّاس"[329]. ومن النّاس مـــن ارتكـــز على رفقته أبا نواس التي جلبت له الشبهة، وجعلته يَتّضع عند الخواص والعوام، فهذا الطرطوشي يقول في ذلك: "وقد كانت صُحبة محمّد الأمين لذلك الرجل الخلـــيع، والمـــاجن الرقيع أبي نواس الشّاعر وَصَمْة عظيمة عليه، أوهن بها سلطانه، ووَضَع عند الخاص والعام قَدْره"[330].

---

(325) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبيّة في مجالس الخلفاء العبّاسيين، ص54.

(326) كتاب المختصر في أخبار البشر، 21/2؛ مآثر الإنافة في معالم الخلافة، 205/1.

(327) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 321/2.

(328) تاريخ الطبري، 372/8-373.

(329) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص174.

(330) الطرطوشي: سراج الملوك، 470/2-471.

وكان للنشأة العلميّة التي نشأها المأمون أثر في عدم وضوح خيط اللهو عنده؛ بسبب طغيان سلطة الثقافة عليه، إضافة إلى الفترة التي حكم فيها، فقد شهدت حركة علميّة نشطة في شتّى المناحي. والمعتصم من أولئك الخلفاء الذين نالوا قدراً يسيراً من حياة اللهو، و"يبدو أنّ انشغال المعتصم بمحاربة الرُّوم، وبتكوينه جيشاً عظيماً من الأتراك قد صرفه عن أمور اللهو، إلاّ ما كان في قصره من المضحكين، والملهين، وما كان يحضره من مجالس الطرب والغناء ممّا كان شائعاً عصرئذ"(331). ويبدو أنّ الواثق أول خليفة يتجرأ ويمارس فن الغناء، ويعمل الألحان(332)، فقد كان "يضرب العود، ويغنّي، ويعمل أشعار الغزل في غلمانه"(333). ولم يوصد المتوكّل أبوابه في وجه اللهو فكان "منهمكاً في اللذات والشراب"(334).

ومهما يكن من تفاوت الخلفاء العبّاسيين في تعاملهم مع اللهو فقد أفسحوا المجال أمام الفئات الاجتماعيّة أن تقبل على مثل هذه المجالس الحافلة باللهو، وطفقت ألسن الشعراء العبّاسيين تلهج بذكر اللهو، وما يتّصل به، بعد أن تناهى إلى مسامعها إقدام السلطة العبّاسية عليه، وقد عدّ بشّار اللهو من ثمار القلب اليانعة، بل إنّ اللهو يمنح القلب الحياة، والاندفاع، والتجدّد(335):

المَـرْءُ يُغْـبَطُ حَظُّـهُ   واللَّهْـوُ مِـنْ ثَمَـرِ الفُـؤَادِ

وأبو نواس من أولئك الشعراء الذين لم يكتفوا بذكر اللفظ على هيئة المفرد، فقد استخدم اللهو بصيغة الجمع، وكأنّي به يريد أن يطغى اللهو على كل فعالية من

(331) مصطفى البشير قط: الحياة الأدبيّة في مجالس الخلفاء العبّاسيين، ص59.

(332) المرجع نفسه، ص59.

(333) السيوطي (عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمّد، ت911هـ): تاريخ الخلفاء، تحقيق الشيخين: قاسم الشماعي الرفاعي، ومحمد العثماني، دار القلم، بيروت، ط1، 1986، ص 487.

(334) المصدر نفسه، ص395.

(335) ديوان بشّار بن برد، 115/3.

الفعاليات الإنسانية؛ ليتحقّق بذلك العيش من المنظر النواسي، وقد قرن هذه الملاهي بالسماع المتّصل بعالم الغناء(336):

فَبَادِرْ بالسَّمَاعِ وبِالمَلاهِي ... فَهَذا العَيْشُ لاَ وَصْفَ الدِّيَارِ

وفي موضع آخر تكتسب الملاهي خصوصيّة تحديد عند أبي نواس، وتكمن هذه الخصوصيّة في حصر الملاهي عنده في شرب الخمر، والاستماع إلى الموسيقى التي تُعدُّ جزءاً لا يتجزأ من اللوحة الغنائيّة(337):

فَلَيْسَ الشُّرْبُ إلاَّ بالمَلاَهِي ... وَفِي الحَرَكاتِ مِنْ بِمٍّ وَزِيرِ

ومن مظاهر حفاوة أبي نواس باللهو أن جعل اللهو، وما يرتبط به من أدوات من الأشياء التي أقسم بها. ولا يخلو هذا الملحظ من تمرّد ديني، فالقسم لا يكون إلاّ بالله؛ لكنّ الشاعر يعيش في حالة من الهوَس والتبتّل في محراب اللهو، وكأنّي به يؤدّي عبادة استمدّها من الفكر الوجودي(338):

حَلَفْتُ اليَوْمَ بالطُّنْبُو ... ر، والكَعْبَيْنِ والنَّرْدِ

وبالشُّرْبِ مِنَ الرَّاحِ ... عَلَى النِّسْرِينِ والوَرْدِ

وتظهر ملامح التمرّد الديني عند محمّد بن مناذر الذي رام رخصة في اللهو، ومعروف أنّ الرخص لا تكونّ إلاّ في الأمور الشرعية؛ للتسهيل على النّاس، فهل عند محمّد بن مناذر ما يمنعه من ممارسة الحياة الجادة التي تعود عليه بالنّفع والفائدة حتّى يعمد إلى طلب رخصة في اللهو؟ وممّا يزيد الطين بلّة أنّه يريدها من العلماء المسلمين الذين تفقّهوا في الدين والشّرع أمثال: الحسن البَصْري، وابن سيرين(339):

هَلْ عِنْدَكُمْ رُخْصَةٌ عَنِ الحَسَنِ الـ ... بَصْرِيِّ فِي اللَّهْوِ وابْنِ سِيرِينَا

---

(336) جنيد (محمود بن محمّد، انتهى من تصنيفها سنة 790هـ): حدائق الأنوار وبدائع الأشعار، تحقيق: هلال ناجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995، ص188؛ ليست في ديوانه.

(337) شرح ديوان أبي نواس، 466/1.

(338) المصدر نفسه، 345/1.

(339) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1982، 869/2.

ومــن الأسباب الرئيسة التي دفعت هارون الرشيد للاهتمام بمثل هذا اللون من اللهــو الحضـــارة الفارســيّة التــي كان تأثيرها في عصر الرشيد أكثر نتيجة لوجود البــرامكة المنحدرين من سلالة الفرس. فلا غرابة منهم أن يعيدوا مجد آبائهم الغابر، ومــا يتضــمّنه مــن "الميل إلى اللهو والسرور، والإفراط في حبّ الأشربة، وسماع الغـنـاء، فلمّــا تمكّــنوا من الدولة في عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكاسرة، وما فيها من حضارة، ولهوٍ وعبث"(345).

وراح الشعراء العبّاسيون يرسمون مشهديّة لمجالس الغناء، فقد وصفوا القائمين علـيها من المغنين والمغنيات، فهذا أبو نواس يقرّر أنّ العيش لا يطيب إلاّ مع الغناء، والكؤوس ذاكراً المغنّي(346):

لا خَيْــرَ في العَيْشِ إلاَّ بالمُدامِ مَعَ الْــ ... أكْفاء في الوَرْدِ والخَيْرِيِّ والآسِ
ومُسْــمِعٍ يَتَغَنَّــى والكُــؤوسُ لَهَــا ... حَــثٌّ عَلَيْـنَا بأخْمَــاسٍ وأسْدَاسِ

وفي مجلس آخر من مجالس الغناء يصف أبو نواس مغنية عازفة على العود، وفــي ذلك إشارة إلى أنّ المغنين والمغنيات في العصر العبّاسي لم يكونوا يجيدون فنّ الغناء فحسب، بل فن العزف أيضاً(347):

وَمُسْـمِعَةٍ جَـاءَتْ بأخْـرَسَ ناطِـقٍ ... بِغَيْــرِ لِســانٍ ظَلَّ يَنْطِقُ بالسِّحْرِ

وقــد يــنقل الشاعر العبّاسي صوت الآلات الموسيقية فقط، ويبدو أنّ ذلك كان مقصــوداً حتــى يعي النّاس معرفة العبّاسيين لأدوات اللهو الموسيقية. وقد ورد ذكر بعــض هــذه الأدوات فــي شــعر أبــي نــواس من بينها: العُود، والدُّف، والناي، والصَّنْج(348):

فَلَمَّــــــا وَدَّجَ الــــــدَّنَّ ... وسَـــالَتْ خَمْـــرُهُ رَاســـا
بَكَـــــى وانْـــــتَحَبَ العُـــودُ ... وأبْـــدَى الـــدُّفُّ وَسْواسَــا
وَقَـــامَ الـــنَّايُ يَشْـــكُو بَـــ ... ـــثَّ مــا لاقَــى ومَــا قَاسَــى

---

(345) المرجع السابق نفسه، ص41.

(346) شرح ديوان أبو نواس، 18/2.

(347) المصدر نفسه، 440/1.

(348) المصدر نفسه، 25/2-26.

وَصَـــاحَ الصَّـــنْجُ حتَّـــى أخْـــــ رَسَ الـــــنُّدْمانَ إخْراسَـــــا

وذكـــر بشّـــار مـــن آلات الملاهـــي ذات التصدية الطُّنْبور الذي يشابه الطّبل الصغير(349):

لَـــوْلاَ أتَانِـــي أصْـــبَحَتْ شُـــرَّعاً فِـــيكَ وغَنِّـــى بِـــكَ طُنْـــبُورُ

علـــى الرغم من طغيان مجالس الغناء على مجالس الخمر في العصر العبّاسي الأول، فـــإنّ هذا لا يمنع من الإشارة إليها، ولا سيما أنّ بعض الشعراء العبّاسيين قد قرنوا بين الغناء وشرب الخمر. ونتيجة لكلف بعض الفئات الاجتماعيّة بشرب الخمر، فقـــد ظهـــرت فكـــرة المنادمة، وأصبحت مجالس الخمر مجالس للندامى، وقد وصف ربيعة الرَّقي نديماً صادفه في مجلس خمر، وخلع عليه من الصفات المعنوية والمادية مـــا جعلـــه يطمـــئن إليه، ففيه أريحيّة، ووضاحة وجه، مبذر أمواله في سبيل تحقيق اللّذات(350):

وَنَـــــــديمٍ أريَحِـــــــــــيٌّ وَاضِـــحِ الـــوَجْهِ مُعَاصِـــــي
بَـــاذلٍ فِـــي الخَيْـــرِ لا يَـــنْـــ ـــظُـــرُ مِـــنْهُ فِـــي ارتِخَـــاصِ
مُهْلِـــكِ الأمْـــوالِ فـــي اللَّـــــ ـــــذَّاتِ، فُخْشِـــيٌّ القِصَـــاصِ

طبعـــي أن تخضع مجالس الندامى إلى أُسس تكفل لها ديمومتها، واستمرارها، وهـــي أُســـس مستنبطة من محكّ التجربة والمشاهدة، وما فيها من سلب، أو إيجاب، لاحظهـــا الندامى، وهم يرتادون هذه المجالس، وقد لخّصها أبو عبد الرحمن العطوي في الوَقار، ومسامحة النديم، وعدم الفخر بالأصول، وإيجاز الحديث للنديم، ونسيان ما بَدَر في هذه المجالس، فالذنوب والمعاصي مآلها – على حد زعمه – إلى الخمر(351):

حُقُـــوقُ الكَـــاسِ والـــنِّدْمانِ خَمْـــسٌ فأوَّلُهـــا التَّـــزَيُّنُ بالـــوَقَارِ
وثانِـــــيهَا مُســـــامَحَةُ النَّدامـــــى فَكَـــمْ حَمَـــتِ السَّماحةُ مِنْ ذِمَارِ

---

(349) ديوان بشّار بن برد، 175/3.

(350) يوســـف حســـين بكّـــار: شعر ربيعة الرّقي، جمع وتحقيق ودراسة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1984، ص104.

(351) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 415/2-416.

وثالثهـا، وإنْ كُنْتَ ابْـنَ خَيْـرِ البَرِيَّـةِ مَحْتِـداً ، تَـرْكُ الفَخَـارِ
ورابِعُهـا ولِلـنِدْمانِ حَـقٌّ   سِـوى حَـقِّ القَـرابَةِ والجِوارِ
إذا حَدَّثْتَـهُ فاكْـسُ الحَديـثَ الّـذي حَدَّثْتَـهُ ثَـوبَ اختصـارِ
فَمَـا حُـثَّ النَّبـيذُ بِمِـثْلِ حُسْنِ الأَ   غَانـي والأحاديـثِ القِصَـارِ
وخامِسَـةٌ يَـدِلُّ بَهـا أخـوهَا   علـى كَـرَمِ الطبـيعةِ والنِّجارِ
حَـديثُ الأمْـسِ نَنْسَـاهُ جمـيعاً   فـإنَّ الـذَّنْبَ فِـيهِ للعُقَـارِ
وَمَـنْ حَكَّمْـتَ كاسَـكَ فِـيهِ فاحْكُمْ   لَـهُ بإقالَـةٍ عَـنْدَ العِـثَارِ

ويظهـر أنّ هذه الشروط تمنع الشذاذ من ارتيادها، كما أنَّ الشروط تسهم في لُحمـة النسـيج الاجتماعي في مثل هذه المجالس فلا أحزاب، أو جماعات داخل هذه المجالس، فمرتادوها جماعة واحدة تُصهر في بوتقة المواثيق والأعراف التي تحكمها.

6.2.2 الملابس والحلي والزينة

الملابس

لا مشاحة أنَّ اللباس جاء تلبية لغاية نفعية تنحصر في ستر البدن، وحمايته من الحـرّ، والقـرّ. وقـد قطـع الإنسان شوطاً في المسافات الحضارية، ومع الاندغام الحضـاري أصـبحت عقليـته تتوثّب بين النافع الأساس، والكمالي المواكب للتتابع الحضاري وتأثيراته.

والدولة العبّاسية أنموذج لفكرة التأثّر بالآخر (الفارسي)، وبالتالي لا عجب أن تكون فكرة التأثُّر والتأثير لها مسيس علاقة باهتمام المجتمع العبّاسي بالملابس بعد أن "اتّسعت الرقعة الإسلاميّة من جانب، واختلط العرب بالأعاجم ممّا ساعد على اختلاط الملابـس بعضها ببعض، وخلق أنواع منها جديدة"[(352)]. وألِفت الذائقة العبّاسية أسماء بعـض الملامس من أصل فارسي، ورومي، وهندي. فمن ألبسة الفرس الدِّيباج "وهو فارسـي معـرب، وأصله دُيوبَافْ" أي نسَّاجة الجن"[(353)]. وحفظت لفظة الدِّيباج في

(352) سعدون الساموك: الأزياء العربية عبر التاريخ، مجلة المؤرّخ العربي، ع25، 1984، ص 145.

(353) العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 197/1.

ذاكرة أبي نواس، مستخدماً إيَّاها في بناء صورة حركيّة لونيّة للخمرة عندما تتعرَّض للمزج، ويقرنها بالوشي والخطوط المزخرفة[354]:

كَأنَّ مَنْظَرَها والمَاءُ يَقْرَعُهَا ديباجُ غانيةٍ أوْ رَقْمُ وشَّاءِ

ومن الألبسة الفارسيّة القُوهي وهو "نوع من قماش الكتّان"[355]، وورد ذكره في شعر بشّار بن برد، مقروناً باللِّباس العربي الخَز[356]:

وتَقَلَّبِينَ وأنْتِ لاَهِيَةٌ في الخَزِّ والقُوهِيِّ والعِطْرِ

ويستشف من هذا البيت فكرة الالتقاء الحضاري بين العرب والفرس فيما يخصّ ثقافة اللِّباس، كما أنَّ البيت يؤصِّل لحياة النعيم والترف في الملبس، وهي من العوامل التي ساعدت على تجلِّي ظاهرة اللِّباس في العصر العبّاسي الأول بعد أن "كان طبيعيّاً أن تنعكس حياة النعيم والثراء هذه على لون الحياة في الملبس، والمسكن، والمطعم، وأن تزيد الرغبة في الاستمتاع بالحياة، والتفنُّن في التماس أسباب الحياة الناعمة من رياش وثياب أنيقة"[357].

والدراريع من لباس الروم[358]، وكانت الدراعة من ألبسة البدن الخارجيّة التي شغف بها الخلفاء العبّاسيون "وعدّوها من الملابس المهمّة الخاصة بالخلافة"[359].

والقوط من لباس الهند[360]، إلاَّ أنَّ المجتمع العبّاسي لم يعبأ بمثل هذا النوع من اللِّباس، ولعلّ طغيان ملابس الفرس على ذلك المجتمع حالت دون اهتمام الفئات الاجتماعية به.

---

(354) شرح ديوان أبي نواس، 34/1.

(355) مازن إسماعيل النعيمي: الألفاظ الفارسيّة المعربة الخاصة باللباس والفرش في معجم لسان العرب، البيان، جامعة آل البيت، م2، ع4، 2000، ص188.

(356) ديوان بشّار بن برد، 205/3.

(357) محمّد زكي العشماوي: موقف الشعر من الفن والحياة في العصر العبّاسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1981، ص59.

(358) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م4، ج3، ص373.

(359) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د.ط)، 1980، ص36.

(360) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م4، ج3، ص373.

وينضـــاف إلى العوامل السابقة المسؤولة عن شيوع اللِّباس، والاهتمام به في العصـــر العبّاســي الأول "إقــبال الخلفاء على اقتناء اللِّباس، ممّا نجم عنه كثرة عدد الملابس حتى أصبح لها موظف خاص يُدعى صاحب الكسوة"[361]. ومن الأدلَّة النقلية على اهتمام بعض خلفاء بني العبّاس باللِّباس أنّ السفّاح عندما مات "خلّف تسع جِباب، وأربعة أقمصة، وخمسة سراويلات، وأربعة طيالسة، وثلاثة مطارف خز"[362]، وأبو جعفر المنصور على الرغم من زهادته في اللِّباس، فإنّ ذلك لم يمنعه من التركيز على الملابـــس الخاصـــة بالرأس، فقد أصدر أوامره "ملزماً النّاس بلبس القلانس المفرطة الطـــول[363]"[364]، وكانـــوا فيما ذُكر يحتالون لها بالقصب من الداخل[365]، فقال أبو دلامة[366]:

وكُـــنَّا نُرَجَّـــى مِـــنْ إمـــامٍ زيـــادَةً ... فَزَادَ الإمامُ المُصْطَفَى في القَلانِسِ

تَـــرَاهَا عَلَـــى هَـــامِ الـــرِّجالِ كَأَنَّها ... دِنـــانٌ يَهـــودٍ جُلِّلَـــتْ بالبَـــرانِسِ

لقـــد كسر أبو جعفر المنصور بنية التوقّع التي دارت في خلد الضمير الجمعي عـــندما كان على بصيص أمل في منح الناس زيادة مالية تؤمّن لهم عيشاً كريماً، فإذا بصدمة الواقع تدهم الآمال والتوقّعات التي بنى الناس عليها طموحات وتطلّعات.

ومـــن الأدلّـــة على اهتمام هارون الرشيد باللِّباس أنَّ نِقْفور الروم قد بعث إليه هدية من الألبسة فقد "أعطاه مائة ثوب ديباج، ومائتي ثوب بُزْيون[367]"[368]، وعندما

(361) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص33.

(362) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 99/5.

(363) وتســمّى بالدنــية؛ لشبهها بالدن، وكانت تعمل من كاغد ونحوه على قصب، ويعمل عليها السواد شبه من الشربوش، العبر في خبر من غبر، 168/1.

(364) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 234/1، كتاب دول الإسلام، 80/1.

(365) تاريخ الطبري، 42/8.

(366) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص60.

(367) بُزْيون: السندس، ورقيق الديباج، لسان العرب، مادة (بزن)، 52/13.

(368) ابن الجوزي: المنتظم في أخبار الأمم والملوك، 183/9.

اهــتمّ المعتصــــم باقتـــناء التـــرك كان حريصاً على إلباسهم "أنواع الديباج، ومناطق الـــذهب"(369)، وفـــي عهد المتوكّل "ظهر لباس ثياب الملحمة، وفضل ذلك على سائر الثياب، واتبعه مَنْ في داره على لبس ذلك، وشمل النّاس لبسه، وبالغوا في ثمنه"(370).

ولا يمكـــن إقصـــاء أثـــر التمايز الطبقي في المجتمع العبّاسي إذ إنَّ له "الأثر الأكبر في تعدّد الأزياء، وتنوُّعها فكانت كل فئة تختصّ بلباس يميزها عن سواها من الفئات الأخرى"(371)، فكان للخلفاء، وللقضاء، وللفقهاء، وللفقراء، وللعيارين والشطار، وللشعراء، وللغلمان، وللجواري اللباس الخاص بكل فئة.

ومن الألبسة التي حافظ الخلفاء العبّاسيون على ارتدائها "نوع من الأردية يُطلق علـــيها الخَفَـــتان*، وقـــد أكثر بعضهم من اقتناء كميات كبيرة منه(372)، وفيما يتعلّق بأغطـــية الرأس فقد "اتَّخذ الخلفاء العمائم على القلانس، وتفنَّنوا في العمامة، ونوّعوها تبعاً للطبقات كما كان يفعل الفرس"(373).

ولـــبس القضـــاة الأزرقي، وهو من لباس البدن، إضافة إلى المِمْطَر، ولبسوا العمامة، وقد ورد هذا الزي في شعر لرجل هجا شريكاً القاضي(374):

أَرَاكَ رَكَـــــنْتَ إِلَـــــى الأَزْرَقِـــــيِّ ... ولِـــــبْسِ العَمَامَـــــةِ والمِمْطَـــــرِ
وَقَـــدْ طَـــرَحُوا لَـــكَ حَتَّـــى لَقَطْـــتَ ... كَمَـــا لَقَـــطَ الطَّيْـــرُ فـــي الأَنْدُرِ

---

(369) ابن تغرّي بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 233/2.

(370) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 86/4.

(371) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص55.

* الخفتان: رداء مفتوح من الجهة الأماميّة، ومزرر من ناحية الصدر، وله كُمّان يصلان إلى المرفقين. الملابس العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسي، ص253.

(372) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص36.

(373) أحمد أمين: ضحى الإسلام، 102/1.

(374) وكيع: أخبار القضاة، 152/3.

ومن لباس الفقهاء – وبخاصة الذين أصابوا من المال – القَلَنْسُوة والجُبَّة، فهذا أبـــو حنيفة الفقيه التاجر "كان يلبس قلنسوة طويلة سوداء... وكان له لباس جبة فنك، وجبة سنجاب، وجبة ثعلب يصلي فيها"(375).

وألبســـة الفقـــراء كانـــت على قَدْر كبير من التواضع تتناسب، والحالة المادية للفقيـــر الـــذي لـــم يملـــك من حُطام الدنيا شيئاً، فهذا الشافعي يوازن بين ثياب بدنه الخارجيّة والنفس، وكأنّه يعقد مقارنة بين المظهر والجوهر، فالمظهر لباس، والجوهر نفـــس، فالمظهر الخارجي متمثّل بالمقياس الدنيوي للثياب، فهي لا تكاد تساوي فلساً، في حين أنّ نفسه أرفع وأجلّ من أن تندرج تحت القياس(376):

عَلَـــيَّ ثِـــيابٌ لَـــوْ تُـــباعُ جَمـــيعُهَا بِفِلْـــسٍ لَكـــانَ الفِلْـــسُ مِنْهُنَّ أكْثَرا
وَفـــيهِنَّ نَفْـــسٌ لَـــوْ تُقـــاس بِمِـــثْلِهَا نُفـــوسُ الوَرَى كانَتْ أعزَّ وأكْبَرَا

وأيـــن ثـــياب الشافعي من ثياب المترفين الذين يحرصون على ارتداء الألبسة التي تظهر للعَيان حالة النعيم والرياش التي ينعمون بها. وكأنَّ اللِّباس عنوان ثرائهم، ويذكـــر بشّـــار بـــن برد ثوباً من أثواب المترفين تلكم هو الزِّبْرِج، وهو ذلك الثوب الموشّى بجوهر، أو ذهب(377):

كالشَّـــمْسِ بَـــيْنَ الزِّبْـــرِجِ المُـــنْقَدِّ سُـــلْطَانَ مُبْـــيضٌ علـــى مُسْـــوَدِّ

وحـــرص وَشِيْمَة بن موسى الوشّاء الفارسي على "تخيُّر الوشي، وهو نوع من الثياب المعمولة من الإبريسَم(378)"(379)، أي الحرير الذي لا يقوى على شرائه إلاَّ من يمتلك المال الوفير.

---

(375) الهيتمي: الخيرات الحِسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ص84.

(376) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 11/2.

(377) ديوان بشّار بن برد، 158/2.

(378) إنّ لفظـــة الإبريســـم معـــرّبة من (إبريشم) الفارسية، وقد نقلها العرب من اللغة الفارسية الـــبهلوية. الألفاظ الفارسية المعرّبة الخاصة باللباس والفرش في معجم لســـان العـــرب، ص177.

(379) اليافعي: مرآة الجنان، 89/2.

وجـــاءت ألبسة العيّارين والشطّار تناسب طبيعة العمل الذي كانوا يقومون به، ولقــد أوصـــاهم ســيّدهم عثمان الخيّاط "عدم لبس العمائم، والقلانس، ووجوب لبس الأقنعة، وعدم لبس الثقيلة"(380)، فالعمائم والقلانس ألبسة القوم الذين يتقلّبون في النعيم. والعيارون والشطّار على النقيض من ذلك، وعليه فقد كان اختيار سيّدهم للباس يحقّق فلســفة الــرفض، وعدم الاندغام في المجتمع العبّاسي، فاختاروا بذلك الأقنعة التي لا تظهــر ملامــح وجوههم، واختاروا الملابس الخفيفة؛ لتمكّنهم من الانتقال بسرعة من مكـــان إلـــى آخــر، إضافة إلى أنّ الملابس الثقيلة قد تعكس حياة اللّين، والانبساط، والتنعُّم، وهذا ممّا يتنافى مع حقيقة أمرهم.

وكان الشعراء تلبس الوشي، والمقطّعات(381)، والأردية السُّود(382)، إلاّ أنّ هذا اللـــباس لـــيس متوفّــراً لجميع الشعراء، وإنّما كان وقفاً على نفر من الشعراء باعوا أشـــعارهم بالذهب والفضة والمال. وقد مال بعض الشعراء إلى الزهادة فكان العتابي يحــرص على تحقيق هذا السلوك التقشفي على مستوى الألبسة فكان "يلبس الصوف زهداً"(383).

وســاعدت الحياة الاجتماعيّة، وما فيها من مظاهر الانفتاح والحريّة، والتفلّت مـــن القيم على ظهور طائفة من الغلمان الذين شكّلوا رفاهيّة لبعض الفئات الاجتماعيّة فـــي العصـــر العبّاسي الأول. ولم ينجوا من تغزُّل الشعراء بهم، وعلى رأس هؤلاء الشـــعراء أبـــو نـــواس الذي وصف لباس أحد الغلمان، وكان لباسه من القُبْطي وهو ضرب من الثياب فيه رقّة تنسجم مع رقّة التغزُّل به(384):

---

(380) هـــادي العلـــوي: من قاموس التراث، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1988، ص117.

(381) المقطَّعـــات مـــن الثـــياب شبه الجباب، ونحوها من الخز، وقيل كل ما يفصل ويخاط من قميص وجباب وسراويلات، اللسان مادة (قطع)، 282/8.

(382) الجاحظ: البيان والتبيين، 115/3.

(383) المنـــتظم في تاريخ الأمم والملوك، 189/10؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهـــرة، 186/2.

(384) شرح ديوان أبي نواس، 130/2.

لابِسَـــاً فَـــوْقَ القَمِـــيْصِ الْـــــ جَـــونِ قُبْطِـــياً خَفـــيفا

وقــد وصــلت حمَّى الولَه بالغلمان إلى الخلفاء العبّاسيين، فقد قال المأمون في غلام أمرد من أولاد الجند، وقد لبس ثوب حرير، ودرع موشّاة مزرَّرة(385):

أيُّهـــا المُخْـــتَالُ ثَـــوْبا ه حَريـــــرٌ وحَديـــــدُ
جِـــئْتَ لِلْعـــيدِ ولِلأَعْـــــ ـــينُ مِـــنْ وَجْهِـــكَ عـــيدُ
أنْـــتَ مَـــنْ نـــالَ وِصـــالاً مِـــنْكَ مُجِـــدٌّ وســـعيدُ
أنْـــتَ فـــي الجُـــنْدِ وَلَكِـــنْ لَـــكَ فـــي الـــنَّاسِ جُـــنودُ

ومــن الألبســة التي أقبل الغلمان عليها القُرْطَق(386)، وجاء ذكره في معرض وصف ابن الزيّات لغلام(387):

قَــدْ لَــبِسَ القُــرْطَقَ واستَمْسَــكَتْ كَفّـــاهُ مِـــنْ ذي بَـــرَقٍ يـــابِسِ

ويــبدو أنَّ أزياء الغلمان في العصر العبّاسي كانت تخضع لمقاييس أنثويّة من حــيث المــادة المصنوعة منها، ورقّتها التي تصل إلى حدّ الشفافيّة، وألوانها البرّاقة الجاذبة للأنظار والألباب؛ وقد نجم عن ذلك ظهور ما يسمّى بالغلاميّات، وهنّ النساء اللائــي أقــبلن على لباس الذكور، أو لنقل لباس الغلمان. ولعلَّ إقبالهنَّ على مثل هذا الــنوع مــن اللِّباس – كما أسلفت – خضوع ملابس الغلمان لمقاييس وأذواق أنوثيّة، إضــافة إلى جلب الأنظار إليهنَّ بعد أن دخل الغلمان منافسين لهنَّ في ساحة الغزل، فــأردن بذلك أن يجمعن بين الغزل بالمذكّر والغزل بالمؤنّث، فكان لباس الغلمان من لــوازم الغــزل. وقــد تمكّــنت النسوة اللائي حرصن على إقامة التوليفة بين المذكر والمــؤنث مــن اصطياد قلوب الرجال، وجذب الأنظار إليهنّ، فهذا والبة بن الحُباب يصف مشية غلامية بصورة فيها شيء من الخيلاء(388):

---

(385) حســين عــبد العال اللهيبي: شعر المأمون العبّاسي، دراسة وتحقيق، مجلة الذخائر، ع3، السنة الأولى، 2000، ص142.

(386) القرطق: القباء وهو تعريب كُرْتَه، اللسان، مادة (قرطق)، 323/10.

(387) ديوان ابن الزيّات، ص209.

(388) رسائل الجاحظ، 96/2.

وَمِيــــراثِيَّةٌ تَمْشِــــي اختـــيالاً   مِــنَ التَّكْــرِيهِ قَاتِلــةَ الكَــلامِ
لَهَـــا زِيُّ الغُـــلامِ ولَــمْ أَقِسْـــهَا   إلــيهِ ولَــمْ أُقَصِّــرْ بـــالغُلامِ

ولقــد تسرَّب هذا الافتتان بالغلاميّات إلى تلميذه أبي نواس الذي شكى عذابات حــب مــن جانب غُلاميّات عقصن شعرهن، بشكل العقرب، وذوات قدود منتصبات، يمشين في زي الغلمان(389):

عَذَّبَنــــي حُــــبُّ غُلامــــيَّاتِ   ذَواتِ أصْــــداغٍ مُعَقْـــرَباتِ
مُقَـــوَّماتِ القَـــدِّ مَهضُـــوماتِ   يَمْشِــينَ فِــي قُمْــصٍ مُــزَرَّراتِ

وممّـــا لا شكّ فيه أنّ من يقمن بهذا السلوك المتعلّق بالإقبال على لباس الغلمان كُــنّ من الجواري، إلاّ أنّ بعض الجواري كن يعزفن عن مثل هذه الأعمال، وبخاصة جــواري القصر العبّاسي اللواتي تقلبّن في الرخاء والبذخ، فهذه بَنان جارية الخيزران تكتب على تَرانين دُرّاعه لها بذهب(390):

لَــمْ تَقُــلْ قَــوْلاً ولكِــنْ حَلَفْــتَ   أنَّهــا أحْسَــنُ عَــيْنٍ أُطْــرِقَتْ
زَعَمَــتْ أنِّــي قَــدْ لاحَظْــتُهَا   أيُّ عَــيْنٍ لَحَظَــتْ فاعتَــرَفَتْ

ولمّا مات المهدي لبسن الجواري المسوح، وألقين أنواع الديباج، ففي ذلك يقوم أبو العتاهية(391):

رُحْـــــنَ فـــــي الوَشْـــــيِ وأصْـــــبَحْنَ عَلَـــــيْهِنَّ المُسُــــوحُ
كُـــلُّ نَطَّـــاحٍ مِـــنَ الـــدَّهْـــــرِ لَـــهُ يـــومٌ نَطـــوحُ

ويبدو أنّ هذا النوع من اللِّباس خاص بحالات الوفاة؛ ليعطي انطباعاً أنّ القوم فــي حالة حزن ليس على مستوى الجوهر الذي يمثّله القلب والعقل، بل على مستوى المظهــر. لكــن الذي لا يُعرف هو اللون الذي كانوا يتّخذونه في حالة العزاء، ولعلّه اللون الأسود بدليل استخدام لباس الديباج، ولونه في الغالب السواد.

---

(389) شرح ديوان أبي نواس، 190/1.

(390) الوشـــاء (أبو الطيب محمّد بن أحمد بن إسحق بن يحيى، ت325هـ): الظرف والظرفاء، شــرحه وقدّم له: عبد الأمير علي مهنّا، دار الفكــر اللبنانــي، بيــروت، ط1، 1990، ص276.

(391) مؤلّف مجهول: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، 281/3-282.

ولـم يغـب عـن الذائقة العبّاسية الزمن، وعلاقته بالألبسة، وبخاصة الزمن المتعلّق في فصلي: الصيف، والشتاء. أمّا فصلا الخريف والربيع، فلم نوفّق في البحث عـن ألبسة متعلّقة بهذين الفصلين على الرغم من خصوصية فصل الربيع، وارتباطه بمعـتقد فارسـي تسـرّب إلى أفكار العبّاسيين، ويظهر أنّ اهتمام العبّاسيين بالربيع، وخصوصـيته العقائديـة قد صرف النظر عن الالتفات إلى الملابس التي تُناسب هذا الفصل.

ولعـلّ مـا ذكر من ألبسة تمثّل فصل الصيف من خلال تركيز الشعراء على رقّـتها، أو تصـويرهم لبعض الجباب المشقوقة، وعدم وصفهم لأكثر من لباس على جسد واحد كلّها قد تكون مؤشّرات على أنّها من ألبسة الصيف.

ومن الألبسة التي لجأ إليها العبّاسيون في فصل الشتاء الفَرْو المصنوع من وَبَر الإبـل، وعندما جاء الشتاء قسَّم طاهر الوَبَر على أصحابه، وأغفل حظّ مُهْزِم، فدخل مهزم إليه، فقال: أيّها الأمير قلت بيتاً قال أنشده فقال[392]:

كَفَـى حَـزَنَاً أنَّ الفِـراءَ كَثِيـرَةٌ وإنِّـي بِمَـرْوِ الشَّاهِجان بِلاَ فَرْوِ

ومـن ألبسـة الشتاء الدُّوَّاج وهو رداء يلبس خوفاً من برد الليل ورد في شعر أبـي نـواس، وهو يصف ساقي الخمر، وقد سلك مسالك الأنثوية أثناء إدارة كؤوس الخمر على الندامى[393]:

يُديـرُهَا خَـنِثٌ فـي لَهْـوِهِ دَمِـثٌ مِـنْ نَسِـلِ آذين، ذو قُرْطٍ ودُوَّاج

ويذكـر أبـو نـواس فـي موضع آخر من ألبسة الشتاء الأمساح، وهو ثوب الصوف على الجسد جاء الحديث عنه عند وصف الروّاد الذين يرتادون ديرحنَّة[394]:

يَـا دَيْـرَ حِـنَّةَ مِـنْ ذاتِ الأكَيْرَاحِ مَنْ يَصْحُ عَنْكَ فإنِّي لَسْتُ بالصَّاحي
يَعْـتَادُهُ كُـلُّ مَحْفُـوفٍ مَفَارِقُـهُ مِـنَ الـدِّهانِ، علـيه سَحْقُ أمْساحِ

---

(392) شـكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، مكتبة دار الملاّح، دمشق، (د.ط)، (د.ت)، ص98.

(393) شرح ديوان أبي نواس، 224/1؛ آذين: خمَّار بقطربل.

(394) المصدر نفسه، 264/1.

ولم يكن فصل الشتاء بمنجاة من فكرة التمايز بين الفئات الاجتماعية، فها هم الفقراء لا يجدون ما يحمي أجسادهم من الشتاء وزمهريره إلاّ تلك اللبَّادة التي تصنع من مواد وضيعة تناسب قدرهم وشأنهم، وجاء ذكرها في ترجمة محمّد بن عبد الله بن نمير الحافظ الهمذاني المتوفّى سنة أربع وثلاثين ومائتين، فقد وقفت الترجمة عند حالته الاجتماعيّة من حيث الفقر، وما يتّصل به من لباس فقد "كان فقيراً يلبس في الشتاء لبّادة" (395).

ولم تمنح لأهل الذمّة الحرية في اللّباس، فقد ميزوا بنوع من الألبسة، يُعرفون من خلالها، وهذه الألبسة الخاصة نوع من الزنانير ألمح إلى ذكرها أبو نواس في واحدة من خمريّاته حيث يقول(396):

فَلَمَّا حَكَى الزُّنَّارُ أَنْ لَيْسَ مُسْلِماً ... ظَنَنَّا بِهِ خَيْراً فظنَّ بنا شَرّا

وألزم المتوكّل أهل الذمّة "بلبس الطيالس العسليّة والزنانير"(397)، وغيّر زي النساء وألبسهنّ الأزر العسلية؛ ليعرفن، وأن يعلقن في أرقابهن جلاجل إذا دخلن الحمامات(398).

وشمل اللّباس في العصر العبّاسي الأول أجزاء الجسد كافة، فقد كان للرأس لباس، وللجسد لباس، وللقدمين لباس، وتوزّعت هذه الألبسة بين اهتمامات الرجال، والنساء.

اهتمّ العبّاسيون بغطاء الرأس للرجل "ولم يستسغ المجتمع العبّاسي رؤية الرجل حاسر الرأس، فقد عُدَّ ذلك أمراً مستقبحاً، وفيه إسقاط للمروءة، وترك للآداب"(399). وتأسيساً على ذلك، فقد كثرت أغطية الرأس، وتوزّعت بين اللباس واللّباس الرسمي فمن الأغطية التي لبست خارج النطاق الرسمي: التخفية "وكانت تعني الطاقية، وأنّها

---

(395) شذرات الذهب، 81/2؛ العبر في خبر من غَبر، 329/1.

(396) شرح ديوان أبي نواس، 394/1.

(397) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 82/2.

(398) ابن دقمان: الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، 142/1.

(399) بدري محمّد فهد: العمامة، مطبعة الحكومة، بغداد، (د.ط)، 1968، ص143.

لباس يتّخذ في مناسبات تغاير الأوقات والمناسبات الرسمية"(400)، ومن أغطية الرأس التـــي تنسجم مع اللباس الرسمي الرُّصافية وهي "زي للرأس يلبسه العلماء من أمثال: الأطـــباء، والمشـــتغلين بتحضير الأدوية"(401)، وتُعدُّ الطرحة لباس القضاة، بل شعار قاضي القضاة(402)، ومن أغطية الرأس التي انحصرت بين الشذوذ والشيوع: الطويلة، والعمامـــة، فالطـــويلة مـــن أغطـــية الرأس التي تبدو غير متقبّلة كثيراً في الأوساط العبّاسية، ربّما لطولها المفرط، ونوّه ابن ميادة بذكرها حينما قال(403):

يَقُولـــونَ حُـــجَّ البَـــيْتَ واجْتَنِبِ الصِّبَا وَصَلِّ الضُّحَى والبَسْ طُوالَ القَلانِسِ

والعمامـــة اكتســـبت صـــفة الشهرة والانتشار في المجتمع العبّاسي ربما لأنّها دخلـــت غطـــاءً للرأس للأطياف الاجتماعيّة طُرّاً فكان "للخلفاء عِمّة، وللفقهاء عِمّة، وللبقّالـــين عِمّـــة، وللأعـــراب عِمّـــة، وللصـــوص عِمّة، وللأبناء(404) عِمّة، وللروم والنصـــارى عِمّـــة"(405)، وقـــد بلغ من أهميّة العمامة في العصر العبّاسي أن تعدّدت أنواعها تبعاً لكل شخص ومركزه(406).

ومن أغطية الرأس المتعلّقة بالنساء البخنق والبرقع، أمّا "البخنق فكان نوعاً من أغطـــية الـــرأس التي تغطّي به المرأة رأسها، في حين البرقع عبارة عن قطعة قماش

---

(400) ثـــريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1996، ص102.

(401) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص98.

(402) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، ص103.

(403) حنّا جميل حدّاد: شعر ابن ميادة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1982، ص165.

(404) الأبـــناء: هم أبناء قوم من فارس أرسلهم كسرى مع سيف بن ذي يزن، لمّا جاء يستنجدهم علـــى الحبشة فنصروه، وملكوا اليمن، وتزوّجوا في العرب فقيل لأولادهم الأبناء وغلب عليهم هذا الاسم؛ لأنّ أمّهاتهم من غير جنس آبائهم، لسان العرب، مادة (بني)، 91/14.

(405) الجاحظ: البيان والتبيين، 114/3.

(406) ثريا نصر، زينات طاحون، تاريخ الأزياء، ص103.

تثبت في موضع العينين حتى تبصر المرأة منها"[407]. ولم تسلم الأغطية الخاصة بالنساء من التأثير الاقتصادي فيها، ولا سيما عند الفئات الراقية المترفة، فقد عرفت هذه الفئات نوعين من الأغطية هما (الوقاية، والبرنس. والوقاية كانت ترتديها المرأة تحت المقنعة، والعصابة، وكانت من قماش ثمين جداً. أمّا البرنس فقد اتّخذته نساء الطبقة الراقية غطاءً للرأس، وكان مرصّعاً بالجواهر، ومحلّى بسلسلة ذهبية، مطعّمة بالأحجار الكريمة"[408]، وكان لعليّة ابنة المهدي "عصابة مكلّلة بالجوهر؛ لتستر جبينها"[409].

واستغلّت بعض النساء من الجواري أغطية الرأس لكتابة الشِّعر عليها "وكتبت شمسة الطنبورية على عصابتها، كانت تغني الرشيد[410]:

لاَ لِصَبْرٍ هَجَرْتُكُمْ عَلِمَ اللَّـ ـهُ وَلَكِنْ لِشِدَّةِ الاشْتِيَاقِ
رُبَّ سِرٍّ شَارَكْتُ فِيهِ ضَميري وَطَواهُ اللِّسانُ عِنْدَ التَّلاقِي

ومن ملابس البدن الخارجيّة الخاصة بالرجال: القَباء، وهو ثوب يلبس فوق الثياب صرَّح بذكره أبو نواس عندما وصف أحد الغلمان[411]:

وردِفُ ظَبْيٍ إِذَا امْتَطَيْتَ بِهِ أعْطَاكَ بَيْنَ التَّقْرِيبِ والخَبَبِ
يَصْلُحُ للسِّيْفِ والقَبَاءِ كَمَا يَصْلُحُ للبارِقَيْنِ والسُّحُبِ

ويتعرَّض أبو نواس في موطنٍ آخر للحديث عن لباس من ألبسة البدن الخارجيّة المتَّصلة بالرجال، بَيْدَ أنَّه من الثياب الرقيقة التي لا يقوى على شرائها إلاّ المترفون، وهي ألبسة السُّلْب[412]:

سَبِقْتُ بِشُرْبِهَا لَوْمَ الأَوانِي مَعَ الوُصَفاءِ فِي السُّلُبِ الرِّقَاقِ

---

(407) المرجع السابق نفسه، ص105.

(408) المرجع السابق نفسه، ص106.

(409) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص518.

(410) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص282.

(411) شرح ديوان أبي نواس، 1/85-86.

(412) المصدر نفسه، 2/149.

ويظهـر أنّ اللبـاس والمـرأة فـي العصـر العبّاسي الأول يشكّلان معادلاً موضـوعيّاً، وبخاصـة اللباس الذي يظهر مفاتن المرأة الجسدية مثل: المِجْسد الذي اسـتعمل مجازياً في صورة بناها بشّار بن برد لمجموعة من الفتيات الجميلات، عبَّر عنها جمالياً بصورة الأهلة يشفّ معالمها وأشكالها مجموعة من ثياب المجاسد(419):

حُـــورٌ أوانِـــسُ كَالدُّمَـــى   أوْ كالأهِلَّـــةِ فِـــي المَجَاسِـــدِ

وقـد تعبّـر مـثل هذه الملابس الملتصقة بالجسد عن حالة النعيم التي تعيشها بعـض الفئات المترفة التي يمثّل لها اللباس الرقيق حياة ناعمة، فيها الأحلام، والرِّقة، والدعة، وتمتاز هذه الأحلام بمطاوعتها للواقع ما دام النقد والمال موجودين. ولعلَّ ما يعضـد مـا ذهـبت إليه قول أبي حيّة النميري الذي لقطت بصيرته الإبداعيّة منظراً لمجمـوعة مـن النسـوة، وقـد تلفعـن بالألبسة التي تظهر حالة الرياش والرَّاحة، والاطمئـنان، ثـمّ لفت نظره إلى نعومة، ورقّة الخطوات المعبِّرة عن شفافية العيش، ورقّـته فـي إطـار صـورة حـركيّة تمـثّل الحـياة، وتجدّدها، وانبعاثها حتى من الماضي(420):

لَبِسْنَ المُوَشّيَّ العَصْبَ ثُمَّ خَطَتْ بِهِ   لِطَـافَ الخُطَـى بُدْنٌ عَظَامُ المآكِمِ

ولـم تغب الملابس الداخليّة عن أذهان الشعراء العبّاسيين، وقد ألمح أبو نواس بذكـر نـوع من الملابس الداخلية، وهو الأُزْرُ الذي يلي الجسد مباشرة عندما وصف فاتنة لابسة له(421):

ذاتُ حُسْـنٍ تُسْـجى بأرْدافِهَـا الأزْ   رُ وتُطْـوى فـي قُمْصِـها الأحْشَاءُ

---

(419) ديوان بشّار بن برد، 172/2.

(420) رحـيم صـخي التويلي: شعر أبي حيّة النميري جمع وتحقيق، المورد، م4، ع1، 1975، ص143.

(421) شرح ديوان أبي نواس، 41/1.

ويطلعنا أبو نواس في موضع آخر على نوع من أنواع الملابس الداخلية، وهو التُّبّان(422)، مستعملاً إيَّاه استعمالاً مجازيّاً في وصف الصقر المرتدي من ريشه ديباجة منمَّقة موشَّاة، وإنَّه عاري الساقين، وإنَّه يرتدي التبَّان القصير الذي يستر العورة(423):

فكَأنَّـــــهُ مُـــــــتَدَرِّعٌ ديـــــباجَةً عَــنْ قَـــالِصِ التُّـبَّانِ غيْرِ مُسَوَّقِ

ومـــن الألبســة الداخليّة الشعار جاء ذكره في وصف أبي نواس لساقٍ ظريفٍ وجميل(424):

مِــــنْ يَـــدَيْ سَـــاقٍ ظَـــريفٍ كُسِـــيَ الحُسْــــنَ شِـــعَارَا

ويذكر أبو نواس في موضع آخر نوعاً من الألبسة الداخلية، وهي لباس الصُّدُع في معرض وصفه لساقي الخمر(425):

يَسْـقِيكَهَا أَحْـوَرُ العَيْنَـيْنِ ذُو صُدُعٍ مُشَـمِّرٌ بِمَـزاجِ الـرَّاحِ قَـدْ حَذِقَا

ولـم يـرضَ العبّاسـيون لأنفسهم أن يسيروا حُفاة، وهم يقبلون على حضارة الاسـتقرار، وقد لبس الرجال في العصر العبّاسي الأول الجوارب، والخف، والنعال؛ حماية لأقدامهم. وقد حظيت الخفاف باهتمام كبير من قِبَل الفئات الاجتماعيّة طُرّاً "فقد ارتـداه مـن الخليفة، وحتى عامة الشعب"(426). وقد بلغ من ترف البعض منهم أنهم كانوا يضيفون مواد ثمينة إلى الخِفاف(427). وممّا يدعو إلى العجب أنَّ الخِفاف لم تذكر في شعر العصر العبّاسي الأوّل. ولعلّ ذلك عائد إلى اعتبارها من الألبسة التي اقتنتها الفئات الاجتماعية جميعها، فلم يكن ما يدعو إلى الحرمان بحيث يبحث الشاعر عنها، ويعـوض نفسـه عنها شعرياً، كما أنّها من الملابس التي يلبس فوقها الحذاء كالنِّعال،

---

(422) سـراويل صغير مقدار شبر، يستر العورة المغلظة. الملابس العربيّة في الشعر الجاهلي، ص95.

(423) شرح ديوان أبي نواس، 170/2.

(424) المصدر نفسه، 397/1.

(425) المصدر نفسه، 150/2.

(426) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، ص105.

(427) صلاح حسين العبيدي: الملابس العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية، ص33.

وبالتالي فإنّ عين الشاعر تقع على من يصادفها أولاً. ويذكر أبو نواس النعل والقِبال[428] في موازنة منه بين المترف والفقير عندما استعرض وسائل المواصلات، فالمترف لا تسمح له حالة اليسار والثروة المادية أن يسير على الأقدام، بل لا بُدَّ من ركوبة تقلّه من مكان إلى آخر، في حين أنّ الفقير لا يملك سوى قدمين لابستين نعلاً أو قبالاً[429]:

فَمَنْ يَكُ نَعْلاً أَوْ حِماراً رَكُوبُهُ ... فإنَّ رَكوبي نَعْلَةٌ وقِبالُ

ولم تختلف ألبسة القدم المتعلّقة بالنساء عن ألبسة القدم الخاصة بالرجال "وذلك نسبة لاشتراك الأسماء بينها، إلاَّ أنّها اختلفت في الأشكال والألوان والخامات التي صنعت منها، وكذلك المناسبات التي استخدمت فيها"[430]، واستخدمت المرأة في العصر العباسي "الجوارب، وقد لبست ألبسة القدم من الجلود، ومن النسيج أيضاً"[431]، ولبست النِعال، لكنّها لم تكن كنعال أبي نواس، أو نِعال عامة النَّاس، بل نِعال خاضعة لنعمة الترف، وحالة الامتلاء الاجتماعي الناتجة عن الوضع الاقتصادي لبعض الفئات الاجتماعية، فهذا أبو نواس يشكو مرض العشق فلا دواء له إلاَّ الالتقاء بصاحبة النعل الذي دخل الحنَّاء عنصراً أساسيّاً في تشكيله؛ ليرسم بذلك صورة للترف الذي بلغ حتى الأقدام[432]:

وَيَعْلَمُ اللهُ عَلَى عَرْشِهِ ... ما طِبِّيَ الماءُ ولاَ دائِي
إلاَّ لِمَا أَلْقَى بإنسانَةٍ ... مُخْتَالَةٍ فِي نَعْلِ حِنَّاءِ

ولم تكن النِعال بأقل شأناً من الألبسة الخارجيّة التي استغلّت لبث لواعج الحب والعشق عليها، فقد كانت النِّعال مساحة لاستقبال ما يكتب عليها من عبارات الغزل

---

(428) القِبال: سير بين الأصابع، لسان العرب، مادة (قَبل)، 543/11.
(429) شرح ديوان أبي نواس، 297/2.
(430) ثريا نصر، زينات طاحون: تاريخ الأزياء، ص107.
(431) المرجع نفسه، ص107.
(432) شرح ديوان أبي نواس، 39/1.

والحب. فهذه مُتيَّم المغنية(433) عيل صبرها، وهي تكتم عشقها وهيامها في قلبها، فما كـان منها إلاَّ أن ترجمت هذه المعاني المختزنة في أعماقها إلى سيل شعري دفَّاق، لكنَّه على نَعْلها، ولا أدري أي لياقة اجتماعيّة وأدبيّة أن ينتقل العشق والمعشوق من الأعلى إلى الأسفل؟ لعلَّها حالة الجنون، جنون العشق، أو أنَّها فلسفة امتلاك العاشق للمعشوق، أو حالة التلبُّس؛ أي تلبُّس المعشوق للعاشق من رأسه إلى أخمص قدمه(434):

أَقْسَمَتْ مُقْلَتُهُ لا تَنْثَنِي ... عَنْ فُؤادِي أَوْ تَراهُ قَطِعا
فَلَقَدْ بَرِّتْ فَهَلْ مِنْ مَطْمَعٍ ... أَنْ تَرَى ما قَطَّعَتْ مُجْتَمِعَا

الزِّينة

نالت الزينة في المجتمع العبّاسي اهتماماً من بعض الفئات الاجتماعيّة، وعلى رأسهم الخلفاء العبّاسيون "فالسَّفاح كان كثير الطيب، يملأ لحيته بالغالية إذا ركب"(435)، والمنصور على الرغم ما عُرف عنه من التقشُّف، إلاّ أنَّ هذا التقشُّف لا يشمل الطيب "فكان يشتري في رأس كل سنة اثني عشر ألف مثقال من سائره؛ فيتطيّب كل شهر بألف مثقال يخضب به رأسه ولحيته"(436). أمّا مادة الخضاب التي استعملها المنصور فكانت من الزعفران "وذلك أنّ شعره كان ليّناً لا يقبل الخضاب"(437).

ويبدو أنّ المنصور كان حريصاً على الزينة حتى شمل ذلك عمّاله، فهذا "المرزباني وزير المنصور كان له دهن طيب يتطيَّب به إذا ركب إلى المنصور، فكان النّاس إذا رأوا غلبته على المنصور، وطاعة المنصور له فيما يريده يقولون: دهن أبي

(433) متيم الهشامية مولّدة من مولدات البصرة، وبها نشأت وتأدّبت، وغنّت، وحظيت عند علي ابن هشام حظوة شديدة، واشتراها بعشرين ألف درهم، الأغاني، 280/7.

(434) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص296-297.

(435) الصولي (أبو بكر محمّد بن يحيى، ت335هـ): أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق، عنى بنشره: ج. هيورث. دن، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982، 3/3.

(436) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 346/7.

(437) تاريخ الطبري، 80/8.

أيّوب من عمل السحرة إلى أن ضربوا به المثل، فقالوا للذي يغلب على الإنسان: معه دهن أبي أيوب"[438].

ولمّا تزوّج الرشيد زوجه زبيده "استعد لها ما لم يستعد لامرأة قبلها من الآلة، وأصناف الجوهر والحلي، والتيجان، والأكاكيل، وقباب الفضة، والذهب، والطيب"[439].

وأعجب المأمون بدهن الغالية[440]، ومن بعده المعتصم الذي – كما يرى اليافعي – أنّها كانت سبب حتفه، حيث قال: "وقع له صُداع، فدخل الحمّام واغتسل، ولمّا خرج منه غلّف رأسه بدهن الغالية، وقطّره في أذنيه ونام؛ فوَرِم دماغه"[441].

ويظهر أنّ دهن الغالية كان متوفّراً على الطبقة الثرية، وذلك لجودة المواد الداخلة في تصنيعه وهي "المسك والعنبر"[442] وهاتان المادتان مرتفعتا السعر، ولعلّ هذا ما دعا معاوية أن يسمّيها الغالية "وذلك أنّ عبد الله بن جعفر اتّخذها، وأهداها له، فسأله عن كلفتها؛ فأخبره فقال: هي غالية"[443].

وألزم المتوكّل نصارى بلاده بلبس الحلي وخصّوا به[444] وكان المتوكّل يستخدم عطر المسك بدليل قوله[445]:

لَئِنْ كَانَ هذا طيبُنَا وَهْوَ طِيبُ ... لَقَدْ طَيَّبَتْهُ مِنْ يَدَيْكَ الأَنَامِلُ

ومناسبة ذلك البيت أنّه ناول فتى فأرة المسك[446]، فزاد الطيبَ أناملُ الفتى.

---

(438) الثعالبي: التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبد الفتاح محمّد الحلو، الدار العربية للكتاب، مجهول مكانها، (د.ط)، 1983، ص42.

(439) القاضي الرشيد:كتاب الذخائر والتحف، ص91-92.

(440) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 54/12.

(441) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص547.

(442) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 54/12.

(443) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، م4، ج3، ص374-375.

(444) الذهبي: كتاب دول الإسلام، 111/1.

(445) الإبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 392/1.

(446) قيل: إنّ فأرة المسك دويبة، تصاد لسرتها، فإذا صادها الصيّاد عصب السرة بعصابة شديدة؛ فيجتمع فيها دمها، ثمّ يذبحها، ثمّ يأخذ السرة، فيدفنها حتى يستحيل الدم المجتمع فيها مسكاً ذكياً. المستطرف في كل فن مستظرف، 392/1-393.

ومــن مظاهر اهتمام العبّاسيين بالعطور كونها واحدة من مفردات الزينة أنّهم بحــثوا في أصولها حتّى توصّلوا إلى حقيقة هذه الأصول فقيل "أصول الطيب خمسة: المســك، والعنبر، والعود، والكافور، والزعفران"(447)، ولم يقفوا عند ذلك، بل أخذوا ببــيان جــودة بعض أنواع العطور، وذكروا أسماءً متعدّدة لها، فقد قالوا في المسك، وبينوا أنّ أجوده وأطيبه "ما خرج من الظباء بعد بلوغه النهاية في النضج"(448)، وقال بشّار فيه، يطلب منه التستّر في الزيارة، وعدم الافتضاح(449):

أَقْلِــــلْ مِــــنَ الطِّـــيبِ إذَا زُرْتَـــنَا　　　إنِّـــي أَخَـــافُ المِسْـــكَ إنْ فَاحَـــا

ويظهــر أنّ الزعفــران قد بارى هذه العطور التي اكتسبت شهرة في العصر العبّاســي حتى تعدّدت أسماؤه فقيل عنه "الجادِيّ، والجِساد، والرَّيْهُقان، والكُرْكُم"(450)، وقــد ورد ذكــر الجادي في شعر بشّار بن برد، وهو يصف امرأة زيّنت نفسها بذلك العطر(451):

تَضَـمَّخُ بالجــادي إذا مــا تَــرَوَّحَتْ　　　وتَــأْوي إِذا قَالَــتْ إِلــى كِنٍّ مَسْجِدِ

ومن أسماء الزعفران: التأمور الذي جاء استعماله مجازياً في قول بشّار(452):

كأَنَّـــهُ سَيْــفُ وَغَىً مَشْهُـــورُ
خَالَــطَ مِسْكــاً وبِـــهِ تَأمـــورُ

ومــن اللــوازم التــي تخصّ العطر مداك الطيب، وهو حجر يدقّ به الطيب، إضــافة إلــى السفط الذي يملأ فيه، وحوى شعر أبي نواس مداك الطيب أثناء تشكيله صورة لساق الغلام، مشبِّهاً إيّاه بذلك الحجر(453):

إِلـــى وَظِـــيفٍ فائِـــقِ الظُّـــنُوبِ　　　وجُؤْجُـــؤٍ مِـــثْلَ مَـــداكِ الطِّـــيبِ

---

(447) التوحيدي: البصائر والذخائر، 35/3.

(448) المسعودي: مروج الذهب ومعان الجوهر، 158/1.

(449) ديوان بشّار بن برد، 113/2.

(450) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 242/11.

(451) ديوان بشّار بن برد، 149/2.

(452) المصدر نفسه، 171/3.

(453) شرح ديوان أبي نواس، 179/1.

وألمح بشّار بذكر السفط في قوله(454):

فَلَـــوْ بِتْـــنَا بِـــهِ لَـــيْلاً مَـــعَ الأَسْـــفاطِ والـــوَرْدِ

وقــد دأب بعــض الأمــراء أن تكون هديته عطوراً فهذا أبو دلف "أهدى إلى المأمــون في يوم مهرجان مئة حمل زعفران، في شبك إبريسم، على مئة أتان شهباء وحشية مربَّاة"(455)، ولم يقف الترف الواقع في دائرة الزينة عند هذا الجانب، بل تعدّاه لاتخــاذ العطــور مداداً للكتابة، وهي العطور النفيسة المرتفعة الأثمان. قال الجاحظ: "وقرأت على جبين قَينة بالعسكر، مكتوباً بغالية وعنبر:

يـــا قَمَـــراً لاحَ فـــي الظَّـــلامْ عَلَـــيْكَ مِـــنْ مُقْلَتَـــيَّ السَّـــلامْ"(456)

وجملــة القول: إنَّ الزينة الممثّلة بالعطر قد تنمّ عن حياة رغدة عمادها اقتصاد قــوي، وأراد الناس في المجتمع العبّاسي أن يشتمّوا عطر هذه الحياة التي تعكس رفاه العــيش، واستقراره؛ وبذلك تحوَّلت الحياة بمعنوياتها المجرّدة إلى موقف حسّي يتنسم من خلاله الفرد في الأوساط المترفة عبق تلك الحياة وشذاها. وقد كان لاهتمام الناس فــي المجــتمع العبّاســي بزينة العطر أن فُتحت أبواب الرزق على مصاريعها أمام العطّــارين، فحاجــة الــناس إلى تلك الزينة أدّت إلى وجود مهنة العِطارة، ولقد ألمع المؤمل بن أميل المحاربي بهذه الفكرة عندما افترض جدلاً أنّ صدّ النساء عن المسك يترتّب عليه فقر العطَّارين(457):

وَلَـــوْ أَنَّ النِّسَـــاءَ غَنَـــيْنَ يَـــوْمَاً عَـــنِ المِسْـــكِ الذَّكـــيِّ كَمَـــا غَنَيْتُ
لأَصْـــبَحَ كُـــلُّ عَطَّـــارٍ فقيـــراً قلـــيلاً مالَـــهُ مـــا يَسْـــتَبِيتُ

---

(454) ديوان بشّار بن برد، 121/3.

(455) القاضي الرشيد: كتاب الذخائر والتحف، ص28. البيت بالكسر: القوت.

(456) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص302.

(457) حنّا جميل حدّاد: المؤمل بن أُميل المحاربي حياته وما تبقّى من شعــره، المــورد، م17، ع1، 1988، ص197.

أولـت النِّساء اهتماماً بالغاً بالزينة و"تُعدُّ الحُليّ أعظم الزينة عند النساء"(458)، وأطلـق على المرأة التي "ليس عليها حلي امرأة عُطُل"(459)، ومن مبلغ اهتمام المرأة بحليها، ومحافظتها عليها أنها اتخذت الحِقاب الذي تعلّق فيه زينتها، وتشده في وسطها لئلا يكون عرضة للضياع، أو السرقة، قال العبّاس بن الأحنف(460):

فَأكُـونَ لا أنْحَـلُّ عَـنْهَا سَـاعَةً ... دُونَ الثِّـيابِ مُجـاوِراً لِحِقابِهـا

وحاولـت المـرأة فـي العصـر العبّاسي الأول أن تخصص لكل عضو من أعضـائها زيـنة خاصـة بها، ففي مجال الرأس لبست المرأة الإكليل "وسمي بذلك لإحاطته بالرأس"(461)، وتزيّنت المرأة بالنَّقارس، وهي زهر صناعي يكون على صفة الورد، تزين النساء به رؤوسهن، قال بشّار بن برد في ذلك(462):

ونَقَـارِسٌ قَـدْ زَانَهـا ... حَلَـقٌ غَدائِـرهُا تَصِـيدُ

ولم تترك النساء شعورهنّ على ما هو عليه، بل قمن بتزيينه مرّة بتشكيل جزء مـن الشَّـعر المنحدر من جهة الأُذنين على شكل أذناب الزرازير، ويطلق على هذه العملية الأصداغ المُزَرْفَنَة، قال المأمون في جوارٍ حِسان(463):

وَقَـدْ زَرْفَـنَّ أصْـداغاً ... كأذْنـابِ الزّرازِيـرِ

وقـد رغبت بعض النساء في تسريح شعورهنَّ، ولا عجب في ذلك فقد عُرفت مهـنة الماشـطة التي تتولّى تزيين المرأة، وبخاصة شعرها، وقد وقعت عين سعدون

(458) عدنان حسن بَاحَارث: ضوابط لباس المرأة وزينتها في ضوء التوجيه التربوي الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع56، السنة التاسعة عشرة، 2004، ص307.

(459) الثعالبـي: نسيم السحر، تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، المـورد، م، ع1، ع2، 1971، ص134.

(460) شرح ديوان العباس بن الأحنف، ص68.

(461) العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 352/1.

(462) ديوان بشّار بن برد، 154/2.

(463) حسين عبد العال اللهيبي: شعر المأمون العبّاسي، ص169.

المجـــنون علـــى واحدة من الفاتنات، وقد تقلّبت في مرافئ النعيم، ذات دلّ، مُسَرَّحَةً شعرها الأسود(464):

فَهَـــا أنَـــا وَاصِـــفٌ مِـــنْهُنَّ خَـــوْداً ... مُـــــــنَعَّمَةً مُدَلَّلَـــــــــةً رَدَاحِ
بِشَـــعْرٍ فَـــاحِمٍ رَجْـــلٍ أَثـــيثٍ ... وَطَـــرْفٍ سِـــحْرُهُ لِلْقَلْـــبِ لاَحِ

وزيّنت المرأة عنقها بقلادة من الزَّبَرْجَد، وهي حجارة كريمة خضراء شفافة، وقال بشّار في هذه الزينة(465):

وَنَحْـــراً يُـــرِيكَ الـــدُّرَّ لَمَّـــا بَدَتْ لَنَا ... بِـــهِ لِـــبَّةٌ مِـــنْهَا تَـــزِينُ الزَّبَـــرْجَدَا

ويبدو أنّ المرأة في العصر العبّاسي قد كانت تستعمل العِقْد والسِّخاب؛ لتزيين عنقها، ويستشفّ ذلك من قول بكر بن النطّاح(466):

وإِنَّـــا لَـــنَلْهُو بالسِّـــيوفِ كَمَـــا لَهَـــتْ ... فَـــتَاةٌ بِعِقْـــدٍ أو سِـــخَابِ قَـــرَنْفُلِ

ولـــم تتـــرك المـــرأة في العصر العبّاسي الأول أذنيها بمعزلٍ عن الزينة، فقد تزيّنت بالقرط، قال بكر بن النطّاح(467):

تَـــرَى القُـــرْطَ مِـــنْهَا فـــي قَنَاةٍ كأَنَّهَا ... بِمَهْلَكَـــةٍ لَـــوْلا العُـــرَى والمَعاقِـــلُ

واستخدمت المرأة لتزيين يديها مجموعة من الحلي منها: اليارَق والدُّمْلُج وهما من أنواع الأساور، قال ربيعة الرقي في غنُم(468):

قَـــدْ وَسَّـــدَتْنِي الـــيَدَ اليُمْنَـــى وَيارَقَهَا ... ودُمْلُجُ العَضُدِ اليُسْرى عَلَى عَضُدي

وورد الدملج في شعر أبي نواس على صورة الجمع، حيث قال(469):

وكَـــمْ قَتـــيلٍ وَلاَ سِـــلاحَ لَـــهُ ... غَيْـــرُ الخَلاخِـــيلِ والدَّمالـــيجِ

---

(464) النيســـابوري: عقلاء المجانين، ص93؛ الرجْل: المُسَرَّح. الأثيث: المُزَيَّن. الشعر الفاحم: الأسود.

(465) ديوان بشّار بن برد، 34/3؛ اللَّبة: مجتمع العنق مع الصدر.

(466) الحماسة المغربية، 673/1؛ مجموعة المعاني، 181/1.

(467) حاتم الضامن: شعراء مقلون، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987، ص256.

(468) يوسف حسين بكار: شعر ربيعة الرقي، ص94-95.

(469) شرح ديوان أبي نواس، 227/1.

وزيّــنت المرأة عضدها، وأُطلق على الزينة التي تخصّه المِعْضَد، وقد صرَّح بشّــار بذكــره في موطن حديثه عن فاتنة كالت لها جاراتها أوزاناً من الحسد تشمل قوامها، وحسنها، وزينتها(470):

تَحْسُــدُهَا الجــارات مِــنْ حُسْــنِهَا   وَمِــــثْلُ عَــــبَّادةَ فَلْيُحْسَــــدِ
يَحْسُــدْنَ مِــنْهَا قَصَــباً مَالِــئاً   لِلْقُلْــبِ والخَلْخَــالِ والمِعْضَــدِ

ومــن الزينة التي لبستها المرأة في قدمها الخلخال، وقد ورد الخلخال في شعر أشجع السلمي في معرض وصفه جارية حرب بن عمرو الثقفي(471):

جَارِيَــــةٌ تَهْتَــــزُّ أَرْدَافُهَــــا   مُشَــبَعَةَ الخَلْخَــالِ والقُلْــبِ

ومــن أســماء الخلخال: البُرين، وقد جاءت هذه المفردة في شعر بشّار، حيث قال(472):

ثَقِــيلَةٌ مــا بَــيْنَ البُــرينِ إلى الحَشَا   لَهَــا عَــيْنُ إدْمَــانٍ ولَــوْنُ فَــرِيدِ

وسَــعَت المــرأة في العصر العبّاسي الأول إلى تزيين وجهها من خلال إزالة الشــعر الزائد من بشرتها، جاء ذكره في حديث بشّار عن امرأة لاهية لا هَمَّ لها غير الاهتمام بزينتها ولباسها(473):

وأَنْــتِ عَمَّــا أُلاقــي فِــيكِ لاهِــيَةٌ   بالعِطْــرِ والمَلْــبَسِ القَــزِّيِّ والسَّبَدِ

والتفــتت المــرأة في ذلك العصر إلى عينيها مزيِّنة إيّاها بالكحل، إلاّ أنّ هذه الــزينة جاءت في سياق صورة شعرية عبَّر من خلالها بشار عن طول الليل والأرق الذي انتابه بحيث لم يغمض له جفن(474):

يَــا طُــولَ هَــذا اللَّــيْلِ لَــمْ أَرْقُــدِ   إلاَّ رُقَــادَ الوَضِــبِ الأَرْمَــدِ
مِــثْلَ اكــتِحَالِ العَــيْنِ نَوْمــي بِــهِ   بَــلْ دُونَ كُحْــلِ العَــيْنِ بالمِــرْوَدِ

---

(470) ديوان بشّار بن برد، 128/2.
(471) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص191؛ القُلْب: السوار.
(472) ديوان بشّار بن برد، 118/2.
(473) المصدر نفسه، 220/2؛ القزي: المتّخذ من الحرير. السَّبد: إزالة الشعر من البشرة.
(474) المصدر نفسه، 125/2.

واستعملت المرأة لزينة أسنانها المسواك، وقال أبو حية النميري فيه(475):

سَقَتْ شُعْثُ السِّواكِ ماءَ غَمَامَةٍ فَضِيضاً بِخُرْطُوم العِراقِ المُصَفَّقِ

وعوّلت المرأة في العصر العبّاسي على الحنّاء؛ لطلاء أطراف أصابها حتّى تبدو في أبهى حلّة، بَيْدَ أنّ الشاعر العبّاسي أظهر ذلك من خلال تركيزه على الجارية في قول عكاشة العمي(476):

مِنْ كَفِّ جَارِيَةٍ كَأَنَّ بَنانَهَا مِنْ فِضَّةٍ طُرِّفَتْ عُنَّابَا

وتتكرّر الصورة نفسها عند أبي نواس، وهو يستعرض صورة الجارية التي سقته الخمر، وقد راعه أظافرها التي بدت كالفضة بياضاً، وقد بهره تخضيب أصابعها بالحناء؛ فزادها جمالاً فوق جمال(477):

قَدْ سَقَتْنِي والصُّبْحُ قَدْ فَتَّقَ اللَّيْـ ـلَ، بِكَأْسَيْنِ، ظَبْيَةٌ حَوْرَاءُ

عَنْ بَنَانٍ كأنَّهُ قُضُبُ الفِضَّـ ـةِ قَنَّى أطرافَها الحِنَّاءُ

ويبدو أنّ الجواري كُنَّ يختلفن عن النساء الحرائر في زينتهنَّ، فقد مُيِّزن بنوع من العطور يُسمّى الصُّوار، وفيه قال أبو نواس(478):

وَفِيهِمُ أَبْكَارُ وُجُوهُهُنَّ نُضَارُ

وَطِيبُهُنَّ الصِّوارُ وَفِيهِمُ مُصْطَارُ

وكانت الجواري "يمشطن شعورهنَّ بأمشاط من الصدق والصندل، ويعقصنه، أو يرسلنه غدائر تنوس، وقد يلوينه على أصداغهنَّ في هيئة النون، أو هيئة العقرب"(479).

ولم تكن الزينة حِكراً على النساء دون الرجال، بل استخدم الرجال الزينة، فقد زيَّن ساقي الخمرة أُذنيه بالأقراط، وذلك كما في قول أبي نواس(480):

---

(475) شعر أبي حيّة النميري، ص141؛ الفضيض: ما تناثر من الماء.
(476) رسائل الجاحظ، 145/3؛ العقد الفريد، 82/6.
(477) شرح ديوان أبي نواس، 41/1.
(478) المصدر نفسه، 485/1؛ الصّوار: المسك. المصطار: الخمر.
(479) شوقي ضيف: العصر العبّاسي الأول، ص50.
(480) شرح ديوان أبي نواس، 75/1؛ النطفة: القرط. أحذاه: أعطاه. اللَّبَب: موضع القلادة من العنق.

يَسْـعى عَلَـيْهِمْ بالكـأسِ ذُو نُطَـفٍ أحْـذاهُ ظَبْـيُ الصَّـريمةِ اللَّبَـبَا

وكـان الـرجال ينهضون بالزينة من أجل النساء، كما هو حال النساء اللواتي يتزين من أجل الرجال. وقد سجّل الجاحظ ما يمارسه الرجال من أشكال الزينة؛ ليبدوا في أبهى صورة، وليجلبوا أنظار النساء إليهم "حتّى كأنَّ العطر، والصِّبغ، والخضاب، والكحـل، والنّتف، والحلق، وتجويد الثياب، وتنظيفها، والقيام عليها، وتعهّدها ممّا لم يـتكلفوه إلاَّ لهن، ولم يتقدّموا فيه إلاّ من أجلهن"[481]. ولم يحفظ الشعر من هذه الزينة سوى الخضاب، ولعلّ ذلك عائد إلى صلته بالشيب الذي شكّل ظاهرة في شعر العصر العبّاسـي، وكان الشيب قضية تقض مضجع الكثير الذين لم يتكيّفوا معه ونظروا إليه أنّـه نذيـر المـوت فمـا كان منهم إلاَّ اللجوء إلى الخضاب لستر المشيب، قال ابن الزيّات[482]:

لَـونُ المَشـيبِ إذا مـا شِبْتُ يَستُرُهُ لَـونُ الخَضَابِ فَمَاذا يَستُرُ الصَّلَعَا

وكان الشافعي "يخضّب رأسه، ولحيته بالحناء أحمر قانياً"[483].

7.2.2 الهوايات والملاهي

تعـدّدت الهـوايات والملاهي التي مارسها العبّاسيون، ومنها: اللعب بالحمام، والدُّوّامـة، ورمـي البـندق، وسباق الجواري والخيل، ولَعْبة الشطرنج والصولجان والصيد والقنص، وضرب الدراهم، والاختلاف إلى المتنزهات، ومجالس اللهو، ولعب النرد، وهراش الديوك والكلاب.

اللعب بالحمام

سـجّلت المصـادر الأدبيّة والتاريخية اهتمام اثنين من خلفاء بني العبّاس بهذا الـنوع من اللعب وهما: المهدي والرشيد، فقد "كان المهدي يحب الحمام، فأدخل عليه عتاب بن إبراهيم فقيل له: حَدِّث أمير المؤمنين، وكان قد بلغه استهتار المهدي بالحمام فقال: حدثني فلان عن فلان عن أبي هريرة رفعه إلى رسول الله ﷺ أنّه قال: لا سَبْق إلاّ في حافرٍ أو جناح؛ فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلمّا قام قال المهدي وهو ينظر في

---

(481) رسائل الجاحظ، 142/3.

(482) ديوان ابن الزيّات، ص213.

(483) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص343.

قفـــا عتّاب أشهد أنّ قفاكَ قفا كذّاب على رسول الله ﷺ، وإنّما استحليت ذلك أنا، وأمر بالحمـــام فذبحت"[484]، وذكر الدميري في حياة الحيوان أنّ هارون الرشيد كان يعجبه الحمام، واللعب به[485].

ونتـيجة لكلف النّاس بالحمام في العصر العبّاسي الأول فقد "كان هناك جماعة مختصّــون بتدبير الحمام، وعلاجه، ومعرفة أنسابه، وأعراقه"[486]، وقد ذكر الجاحظ مـن هـؤلاء المختصّـين مثنـى بن زهير الذي وصفه بأنّه: "إمام النّاس في البصر بالحمـام، وكـان جيّد الفراسة، حاذقاً بالعلاج، عارفاً بتدبير الخارجي إذا ظهرت فيه مخيلة الخير، وعالماً بتدبير العريق المنسوب إذا ظهرت فيه علامات الفسولة، وسوء الهداية"[487].

وهـناك غيـر مثنـى بن زهير كثيرون أمثاله كحُديج الخصي خادم مثنى بن زهيـر[488]، وكـان يجـاري مثنى في البصر بالحمام، وفي صحة الفراسة، وإتقان المعـرفة، وجـودة الرياضـة[489]. ومـن الزجّالين أبو أحمد التمّار[490]، وسليمان الزّجّال[491].

الدُّوَّامة

اقتصرت هذه اللعبة على الصبيان، وقد جاء استعمالها جماليّاً، ومجازيّاً فيقول بشّار[492]:

---

(484) الآبـي (أبـو أسعد منصور بن الحسين، ت421هـ): نثر الدر، تحقيق: محمّد علي قرنة، مراجعة: علي محمّد البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهـرة، (د.ط)، 1983، 113/3.

(485) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص108.

(486) أنـور علـيان أبـو سويلم: الطبيعة في شعر العصر العبّاسي الأول، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983، ص191.

(487) الجاحظ: الحيوان، 256/3.

(488) أنور عليان أبو سويلم: الطبيعة في شعر العصر العبّاسي الأول، ص191.

(489) الجاحظ: الحيوان، 169/3.

(490) المصدر نفسه، 293/3.

(491) المصدر نفسه، 297/3.

(492) ديوان بشّار بن برد، 267/3.

مـــا عندك يا أصمعي، قال: يا أمير المؤمنين، كنت وابنك اليوم في فرسيكما كما قالت الخنساء[498]:

جَـــارَى أَبَـــاهُ فَأَقْــبَلا وَهُمَـــا ... يَتَـــنَازَعانِ مُـــلاءَةَ الخُضْــــرِ
وَهُمَـــا كأنَّهُمَــــا وقَـــدْ بَــــرَزَا ... صَــقْرَانِ قَــدْ حَطَّــا عَلَــى وَكْـــرِ
بَـــرَزَتْ صَــفيحةُ وَجْـــهِ والِـــدِهِ ... وَمَضَـــى عَلَــى غُلُــوَائِهِ يَجْـــرِي
أوْلَـــــى فَأَوْلَــــى أنْ يُقَارِبَـــــهُ ... لَــوْلا جَــلالُ السِّـــنِّ والكِبَـــرِ

الشَّطرنج

تعــود لعـــبة وصــــناعتها إلـــى الهند، ويذكر المسعودي أنَّها صنعت في عهد (بَلْهِيت) فقضى بلعبها على النرد[499]، وأصبحت هذه اللعبة ملهى الأرستقراطية[500]، ونتـــيجة لاهـــتمام العبّاســـيين بالشـــطرنج فقـــد ألَّـــف الجاحظ فيه كتاباً سمّاه "كتاب الشطرنج"[501]، وقد نُسِب أحد أعلام الأدب إلى الشطرنج – وهو أبو حفص عمر بن عـــبد العزيـــز – حتـــى أطلق عليه الشطرنجي؛ وذلك لأنّه "كان مشغوفاً بالشطرنج، ولعبه"[502].

ولم يربأ عِلْيَة القوم بأنفسهم من مشاركة الجواري في لعبة الشطرنج، فهذا أبو دُلَـــف "دخل عليه كل من أبي تمّام، ودعبل بن علي، وعمارة بن عقيل، وهو يلاعب جارية بالشطرنج فلمّا رآهم قال: قولوا[503]:

رُبَّ يَـــوْمٍ قَطَعْـــتُ – لا بِمُــــدامِ ... بَـــلْ بِشِـــطْرَنْجِنَا نُجِـيلُ الـــرِّخاخا

(498) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 3/372-373.

(499) المرجع نفسه، 1/80.

(500) فيليب حتيّ: تاريخ العرب، 2/407.

(501) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 16/110.

(502) الكتبي: فوات الوفيات، 3/153.

(503) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 12/420؛ الزخاخ: جمع الرّخ من أدوات الشطرنج.

وكـــان المأمون يحبّ الشطرنج، ويهوى اللعب به، ويقول: هو أبو فكري. ولم يكـــن حاذقاً به، فكان يقول: أنا أدبر أمر الدنيا فأتسع لذلك، وأضيق عند تدبير شبرين في شبرين[504]، وقال فيه[505]:

أَرْضٌ مُـــرَبَّعَةٌ حَمْـــراءُ مِـــنْ أَدَمٍ ... مـــا بَـــيْنَ إِلْفَـــيْن مَعْروفَيْنِ بالكَرَمِ
تَذَاكَـــرا الحَـــرْبَ فاحــتالا لَهَا حِيلاً ... مِـــنْ غَيْـــرِ أَنْ يأثَمَـــا فِها بِسَفْكِ دَمِ
هَـــذا يَغِيـــرُ علـــى هـــذا، وذاكَ عَلَى ... هَـــذا يَغَيـــرُ، وعَـــيْنُ الحَزْمِ لَمْ تَنَمِ

ويـــبدو أنَّ رقعـــة الشطرنج كانت تصنع من الجلد الأحمر[506] والمربعة تقوم علـــى عشـــرة أبـــيات فـــي مثلها، والزيادة في أحجار البيتين الإضافيين على ما هو معـــروف في الآلة المربعة المشهورة هو في قطعتين تسمّيان الدبابتين[507]، والمأمون يبعث في قطعة الشطرنج الحياة، ويبعث فيها العواطف والإرادة، وكان من الممكن أن يفصّـــل فـــي وصـــفه أكثر من ذلك، ويتحدّث عن الفيل والحصان مثلاً أو عن فدائية الجند، ولكنّه أوجز كعادته[508]، وتأثَّر المأمون بالظروف السياسيّة والحروب، فقد كان مســـكوناً بالحرب، وما يتّصل بها من مصاحبات معجمية من مثل: العسكر، والطبل، والعلـــم، والحيلة. وكأنَّ هذه اللعبة استغلّت في إنتاج الخطط الحربية؛ ليكون حكّام بني العبّاس أكثر استعداداً، وتخطيطاً إذا ما ادلهمَّت بهم الخطوب، وقدحتهم شرارة الحرب الضروس.

---

(504) الأزدي (أبـــو الحســـن علـــي بـــن منصور ظافر بن حسين، ت613هـ): أخبار الدول المـــنقطعة، تحقيق: د. عصام هزايمة وآخرون، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 1999، 2/345-346.

(505) حسين عبد العال اللهيبي: شعر المأمون العبّاسي، ص174.

(506) محمّد فائز سنكري طرابيشي: الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، م65، ج2، 1990، ص286.

(507) المرجع نفسه، ص286.

(508) أحمد أمين مصطفى: المأمون أديباً، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1990، ص107.

وفـــي عصـــر المعتصـــم "شـــاع نوع من اللعب بالشطرنج في قصره سُميٍّ الجوارحـــية، وتســـمّى أجزاؤه بأسماء حواس الإنسان[(509)]، وممّا يؤسف له أنّ الشعر العبّاســـي لـــم يـــدون لنا هذا النوع من الألعاب الخاصة بالشطرنج، فقد اكتفى بعض شعراء بني العبّاس بذكر أدوات لعب الشطرنج، وهي: الفرسان، والفرزان، وقال ابن الزيات فيهما[(510)]:

فَكَـــأَنَّ كَفَّــكَ فــي الخِوَانِ وَقَدْ رَمَتْ   فَـــيهِ بـــأَلأَمَ راحَـــةٍ وبَـــنانِ
رُخٌّ يَحْشـــــي بَـــــنادِقاً مَبْـــثُوثَةً   بَعُـــدَتْ عَـــنْ الفَرَسَـــيْنِ والفِرْزَانِ

الصَّوْلَجان

الصَّـــوْلَجان[(511)] جمـــع صـــوالج، ويُقال له بالعربيّة مِنحاز[(512)]، وتتضارب الـــروايات في أول من حاز قصب السبق من الخلفاء العبّاسيين في ممارسة هذه اللعبة الملوكـــية فالقلقشـــندي يـــرى أنّ أبـــا جعفر المنصور "أوّل من لعب بالصّوْلَجان في الإســـلام"[(513)]، فـــي حين أنَّ ابن دقمان يقرّر أنَّ المهدي "أوّل من لعب بالأكره[(514)]، والصـــولجان في الإسلام"[(515)]، وأميل إلى رأي ابن دقمان لأنَّ أبا جعفر المنصور لم يكـــن ميّالاً كثيراً إلى اللهو، على النقيض من ابنه المهدي الذي حاول السير على نهج أبيه، لكنّه جنح إلى اللهو.

---

(509) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 325/4.

(510) ثريا عبد المنعم جودة: محمّد بن عبد الملك الزيّات شاعراً، مجلة الزهراء، جامعة الأزهر، ع6، 1988، ص77.

(511) وتُعرف هذه اللعبة في عصرنا الحاضر باسم لعبة البولو.

(512) العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، 721/2.

(513) القلقشـــندي (أحمـــد بن عبد الله، ت820هـــ): مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 177/1.

(514) الأكرة: الكرة في عصرنا الحاضر.

(515) ابن دقمان، الجوهر الثمين في أخبار الملوك والسلاطين، 120/1.

وقـــد ورث الرشـــيد عن أبيه حبّ هذه اللعبة "وقرَّب هارون الرشيد الماهرين بهـــذه اللعـــبة؛ فانتشرت بين النّاس"(516)، وقد تخلَّل هذه اللعبة بعض الأفكار السياسيّة المتمـــثلّة فـــي الوقـــوف فـــي صف الخليفة العبّاسي، أو الوقوف ضدّه في معارضة لسياســـته، أو الخـــروج عليه، فقد "كان الرشيد يلعب بالصَّوالج، فقال ليزيد بن مَزْيد الشَّيباني كُنْ مع عيسى؛ فأبى فقال: أتأنف وَيْحك أن تكون معه؟ قال: يا أمير المؤمنين إني حلفت لا أكون على أمير المؤمنين في جِدٍّ ولا هزل(517).

ويصف العبّاس بن الأحنف مشهداً متعلّقاً بهذه اللعبة، وقد تأهَّب فرسان اللعبة للخـــروج إلـــى ميدان الصولجان، لابسين الألبسة الرياضيّة الخاصة بهذه اللعبة التي اســـتوردت من الصين، وبعد الاستعداد انتقلت عين الشاعر لتصف الخيل التي أعدت لهـــذه الـــرحلة الرياضـــية، فهي خيل عتاق نشيطة، سُرِّجت لتؤمن لراكبيها الرَّاحة، والسَّلامة، ثمّ ما يلبث الشاعر يتوقّف عند مشهديّة اللعب حيث انقسم الفرسان فريقين، وطفقـــا يلعـــبان بالكـــرة، وهم على ظهور الخيل، مستخدمين عصاً من عود الخلاف لضرب الكرة(518):

---

(516) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العبّاسي، ص98.

(517) التوحيدي: البصائر والذخائر، 3/45-46.

(518) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص254.

ثبين: مفردها ثبة، وهي العصبة من الفرسان.

طخارية: صفة للمطايا النشيطة العتيقة.

المقارح من الخيل: الذي شقّ نابه.

ينتلينا: إذا جاوزت حسن السير.

القسيّة: ثياب من كتّان مخلوط بحرير.

اللبد: ما يوضع تحت السرج على ظهر الحصان.

الكرين: مفردها كرة

الشّزب: المضمر من الخيل.

حرز حرزاً: صان صيانة.

عود الخلاف: عود الصفصاف سمي خلافاً؛ لأنّه ينبت من خلاف أصله.

القَرِه: البَطِر

رَكِبْـــنَا وَفِتْـــيانَ صِـــدْقٍ ثُبِيـــنَا طُخَارِيّـــــةً قُـــــرَّحاً يَغْتليـــــنا
عَلَيْـــنَا مِـــنَ الصِّـــينِ قسِـــيَّةٌ عَلَـــونَا بِهَـــا واللُّـــبُودُ المُـــتُونَا
خَـــــرَجْنَا شَـــــباباً ذَوي نَجْـــدَةٍ لِـــنَلْهُو عَلَـــيْهَا بِضَـــرْبِ الكُـــرِينَا
بَنِـــي ســـادةٍ مِـــنْ بَـــناتِ المُلُـــو كِ قَـــدْ مَلَكُـــوا الـــنَّاسَ دَهْراً وَحِينا
فَسَـــارَتْ بِـــنَا رُكَّضـــاً بِـــالفَلا عِجـــالاً وَنَحتَـــثُّها مُعْجِليـــنَا
فَهُــــنَّ يُنازِعنَــــنا شُــــزَّباً وَنَحْـــنُ نُعَطِّفُهـــا كَـــيفَ شِـــينا
فَلَمَّـــــا اجتَمَعْـــــنَا بِمَيْدانِـــــنَا عَلَـــى وَفْـــقِ مُفْتَـــرَقِ الـــرَّاكبينا
وَقَـــدْ سَـــدَّدوا عَقْـــدَ أَذْنَابِهَـــا فَمـــا يأتَلُـــونَ ومـــا يأتَليـــنا
وصِـــرْنَا فـــريقين فـــي مَجْمَـــعٍ فأحْسِـــنْ بِهِـــنَّ قَـــريناً قَـــرِينا
رَمَيْـــنَا بِمُتَّصِـــلٍ حَـــرزَهَا تَلَـــوَّنَ فـــي حَـــرْزِها الحارزونـــا
إذا رَفعـــوها بِعُـــودِ الخِـــلافِ رَفَعْـــنَا جمـــيعاً إلـــيها العُـــيونَا
فَمِـــنْ رَاكِـــضٍ مائِـــلٍ نَحْـــوَهَا وأَصْـــحَابُهُ نَحْـــوَها راكِضُـــونَا
ومِـــنْ واقِـــفٍ راكِـــبٍ فارِهـــاً لِيَمْضِـــي عَلَـــيْهِ فَـــرِيداً مَكِيـــنَا
ومِـــنْ مُخْطِـــيءٍ حِـــينَ طَابَـــتْ لَـــهُ فَظَـــلَّ لِمَـــا فَـــاتَ مِـــنْهَا حَـــزِينا
تَـــرَى بَعْضَـــنا راكِـــباً مُدْبِـــراً وبَعْضـــاً إلـــى ضَـــرْبِها مُقْبِلِيـــنَا

الصَّيْد والطَّرد

اهتمَّ خلفاء بني العبّاس بالصَّيد، واعتبروه عملاً ترويحياً خاصاً. فكان من أحبِّ ألـوان التسـلية عـندهم، وتفنَّـنوا في تربية الجوارح، والكلاب، والفهود، فغالوا في انتقائها، وبذلوا الأموال في اقتنائها، وتربيتها(519). ولعلَّ المهدي كان أول، وأشهر من اهتم بها من الخلفاء، فقد عنى باتخاذ الصقور، والبزاة، كما عنى بتربية الكلاب التي تسـابق النعام، ووكل بكل كلب حارساً يقوم على تربيته وتدريبه(520)، وكَلِف هارون الرشـيد بالصيد والقنص، واستطاع نِقْفور الروم أن يختار الهدية التي تطرف الرشيد

---

(519) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العبّاسي، ص98.

(520) كريمـر: الحضـارة الإسلاميّة، ص80 نقلاً عن كتاب معالم الشعر وأعلامه في العصر العبّاسي الأول، ص93.

فقد أُهدي الرشيد "اثنا عشر بازياً، وأربعة أكلب من كلاب الصيد"(521)، وحرص الممارسون على مهنة الصيد على استخدام قُفّازات للصيد من أجود، وأثمن المواد فقد اتُخذت من جلد السنجاب، وفي ذلك يقوم شاعر الطرديات(522):

كَسَوْتُ كَفِّيٍّ دُسْتُبَاناً مُشْعَراً   فَرْوَةَ سِنْجَابٍ لُؤَاماً أَوْبَرا

وكان أولاد الخلفاء أيضاً ممّن فتنوا بالصيد كأبي العبر الذي خرج إلى الكوفة ليرمي بالبندق مع الرماة من أهلها في آجامهم، فقتله بعض العلويين فيها(523)، وكان عبد الله بن موسى الهادي أيضاً مغرماً بالصيد، وكان سبب حتفه دراجاً أكله. ومن الطريف أن نجد أكثر من ولد من أولاد الخلفاء قضى نحبه بسبب الصيد(524).

المتنزّهات

قد يسأم الإنسان من الركون إلى البيت، أو الاعتماد على نمط سلوكي معيّن يمارسه يومياً، وقد تهفو القلوب إلى الترويح؛ ليتجدّد نشاط أصحابها. أمّا الوسيلة الكفيلة لتجديد هذا النشاط، وإكساب الفرد حيوية متوثبة فتكمن في التنزّه الذي يكسر السلوك النمطي المكرر؛ ولذلك لا غرو أن يقبل العبّاسيون على مثل هذه المتنزهات التي اتّخذت شكلين: البري، والبحري، فمن المتنزهات البرية ما هو متمثّل في قول عبد الصمد بن المعذل، وقد خرج مع أهله إلى نزهة اختارها اختياراً واعياً بعد أن سئم، وضجر من الأماكن المغلقة الصامتة لينطلق إلى أماكن تحتوي على الحدائق الفينانة والماء المنساب في جداولها وحتّى يوقّع سروره وحبوره على هذه الأماكن رغب في الشرب، والصّيد، والغناء؛ لتكتمل مشهدية السعادة، والهناء لديه قال(525):

---

(521) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 183/9.

(522) شرح ديوان أبي نواس، 567/1.

(523) الصولي: الأوراق (قسم أشعار أولاد الخلفاء)، ص331.

(524) أنور عليان أبو سويلم: الطبيعة في شعر العصر العبّاسي الأول، ص346.

(525) الأصفهاني: الأغاني، 248/13؛ المنيف: المرتفع. المشيد: ما طُلِي بالجصّ ونحوه. الزكرة: زُقيق الشراب. الغرير: مَنْ لا تجربة له.

قَــدْ نَــزَلْنَا بِرَوْضَــةٍ وَغَديــرٍ وَهَجَـرْنَا القَصْـرَ المُنـيفَ المَشِيدا
بِعَــرِيشٍ تَــرى مِــنَ الــزُّادِ فِــيهِ زُكْرَتَــيْ خَمْـرَةٍ وصَـقْراً صَيُودا
وغَريـــرين يُطْـــربان النَّدَامـــى كلمـــا قُلْـــتُ أَبْـــدِيا وأَعِـــيدا
غنِّيانـــي، فَغَنَّيانـــي بلحـــنٍ سَـلِسِ الـرَّجْعِ يُصَـدِّعُ الجَلْمُـودا

ويحدّد أبو نواس متنزّهات انتشرت بين دجلة والفرات، حيث الأشجار الوارفة، والظلّ الظليل(526):

مَــنَازِهُ بَــيْنَ دِجْلَــةَ والــــفُـرات تَفَــيَّأَتْ شَــجَرَا

وقد بنيت القصور للتنزّه ومنها "قصر الجَصّ، وهو قصر عظيم قرب سامراء، فوق الهاروني بناه المعتصم للنزهة"(527).

وفي سبيل تحقيق التنزّه المائي، فقد جاءت المراكب النهرية؛ لتحقّق هذه الغاية، وانطلق عوف بن محلم الخزاعي يصف حرّاقة لطاهر بن الحسين، وقد امتلكه العجب كيف أنّها تسير على صفحة الماء دون أن تتعرّض للغرق(528):

عَجِــبْتُ لِحَــرَّاقَةِ ابــنِ الحُسَــيْنِ كَــيْفَ تَسِــيرُ ولا تَغْــرَقُ
وبحــرانِ مِــنْ تَحْــتِها واحِــدٌ وآخــرُ مِــنْ فــوقِهَا مُطْــبِقُ
وأَعْجَــبُ مِــنْ ذاكَ عِــيدانُهَا وَقَــدْ مَسَّــهَا كَــيْفَ لا تُــورِقُ

مجالس السَّمَر

وهـي إمّا خاصة بين الأصدقاء، والأقران، وأهل المهنة الواحدة. وتكون مادة حديـثهم إمَّا عن أمور عامة تعمّ جميع الناس، أو خاصة تعود إلى مهنهم فيتكلَّمون في همـومها ومشـاكلها(529). أمّا مجالس الخلفاء والوزراء، وكبار الدولة التي يحضرها

---

(526) شرح ديوان أبي نواس، 543/1.

(527) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 356/4.

(528) رشدي الحسن: عوف بن محلم الخزاعي حياته وشعره، مؤتة للبحوث والدراسـات، م8، ع2، 1993، ص54.

(529) بدري محمّد فهد: المجتمع العراقي في العصر العبّاسي، ص102.

العلمـــاء والأدبـــاء فهي شبيهة بمجالس الأدباء والعلماء من حيث المناظرات، وسماع الروايات، والأخبار الغريبة والشاذة وإنشاد الشعر[530].

النَّرد

كـــان النَّـــرد من الألعاب التي اعتاد النَّاس ممارستها في العصر العبّاسي[531] لكنَّه "لم ينل من الاهتمام ما ناله الشطرنج، وما وصل إلينا من الشعر فيه، إن هو إلاّ شـــذرات قليلة؛ وذلك لعدم عناية المسلمين بالنرد؛ لارتباطه بالمقامرة"[532]، وممّا يدلّ على صلة النرد بالمقامرة قول إبراهيم بن أبي محمّد اليزيدي[533]:

إنْ لَـــمْ يَكُـــنْ عِـــنْدي غِـــنَاءٌ وَلاَ   عُـــوْدٌ فَعِـــنْدِي القَمْـــرُ بالنَّرْدَشِـــيرْ

هراش الحيوانات

تُعـــدُّ مهارشة الحيوانات من الهوايات الترويحيّة[534] التي وجدت طريقها إلى العصر العبّاسي الأول، ويرى الجاحظ أنّ الهراش الذي يجري بين الكلاب يغلّفه الشرّ كمـــا يغلِّـــف غير الكلاب من الأجناس الحيوانيّة المتفقة كالبرذون والبرذون، والبعير والبعيـــر، والحمار والحمار[535]، ويكمن الشرّ فيه عندما يقع فيه القمار والرهان على الحيوان الغالب، وتعرُّض الحيوان المغلوب للجراحات الغائرة، أو القتل.

ويبدو أنّ فلسفة المهارشة بين الديكة والكلاب في فكر العيّارين والشطّار تسعى لتحقـــيق غايـــة مؤدّاها "إذكاء روح الشجاعة والدهاء فيهم) [536]؛ ليتمكّنوا من السطو على النّاس، وابتزاز أموالهم.

---

(530) المرجع السابق نفسه، ص102.

(531) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7، 1964، 445/2.

(532) محمّد فائز سنكري طرابيشي: الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم، ص293.

(533) محسن غياض: شعر اليزيديين، مطبعة النعمان، النجـــف الأشـــرف، (د.ط)، 1973، ص 134.

(534) كامل طه الويس: النشاط الترويحي في العصر العبّاسي، ص100.

(535) الجاحظ: الحيوان، 163/2.

(536) هادي العلوي: من قاموس التراث، ص117.

وكـــان للعامة، والدهماء من الناس في العصر العبّاسي ملاهيهم، لكنّها لم تكن بمســـتوى ملاهـــي الفـــئات الارستقراطيّة التي ابتسمت لها الحياة، وعليه فكان للعامة ملاهـــيهم التـــي تناســـب قَـــدْرهم الاجتماعي ومستواهم الاقتصادي، وفي مقدمة هذه الملاهـــي "الفرجة على القرّادين والحوّائين، وكانوا يتجمّعون حول قصاص يطرفونهم بحكايات خياليّة، كما كانوا يتجمّعون حول طائفة من الحكّائين الذين كانوا يحكون في دقـــة لهجـــات ســـكان بغداد ونازليها من الأعراب، والنبط، والخراسانيين، والزنوج، والفرس، والهند، والروم"(537).

(537) شوقي ضيف: العصر العبّاسي الأول، ص55.

الفصل الثّالث

أثر الاقتصاد في قضايا الشِّعر العبّاسي

1.3 التكسُّب

ينطوي مفهوم التكسُّب على معنى إيجابي يتلخَّص في "طلب الرزق، والاجتهاد في تحصيله بجميع الطرق"[1]. فما من إنسان في الكون إلاّ ساعٍ إلى رزقه، ويجدُّ في طلبه بصرف النظر عن أخلاقيات التكسُّب. ولقد طرقت الذهنية الإنسانيّة أبواب سُبل الــرزق جميعاً حتى إذا أُغلقت شرعت تبحث عن مسالك أُخرى، وفي مقدّمتها الشِّعر الــذي مثّل ديوان العرب، وميسم إبداعهم هو الآخر لم يسلم من التعويل عليه مصدراً مــن مصادر الكسب. ولعلَّ الأعشى "أول من سأل بشعره"[2] وتجرأ على اتّخاذ الشعر سلعة تباع وتشترى، وتبعه الشعراء من بعده.

لقد اتَّسم التكسُّب في العصر العبّاسي بسماتٍ تميزه عن التكسُّب الذي سبقه في العصــرين: الجاهلــي والأمــوي، فهو تكسُّب فرضته طبيعة الحياة العبّاسية الجديدة المــنطوية على "طور معقَّد التكاليف، مبسوط الحاجات واللذات؛ فازدادت قيمة المال، وأصــبح هــمّ جمهــرة الــنّاس الســعي وراءه بشتّى الوسائل، وصار المال ميزان الرجال..." [3].

وقف الشّاعر العبّاسي يتأمّل طبيعة مجتمعه الذي أُغدقت الأموال عليه من كل حــدبٍ وصــوب؛ بسبب حالة الرّخاء الاقتصادي التي كان ينعم بها، ورأى اهتمامات ذلــك المجتمع تنصرف إلى أُمور تواكب السياسة، أو الاقتصاد فماذا عساه أن يفعل، وقــد كسدت دولة الشعر، وخفتَ صوت من يطلبون الشعر للتذوُّق والمتعة؟! وأغلب

---

(1) مبــروك المنّاعــي: التكسُّــب ورعاية الأدب في التراث العربي، حوليّات الجامعة التونسيّة، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ع42، 1998، ص79.

(2) الجمحــي (محمّد بن سلام، ت231هــ): طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط)، 1974، 67/1.

(3) درويش الجندي: ظاهرة التكسُّب وأثرها في الشعر العربي ونقده، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط)، 1970، ص27.

الشعراء ليس لهم مصدر رزق يعتمدون عليه، فهل يتضوَّرون جوعاً ومسغبة من أجل أن يبقوا محافظين على رسالتهم الإبداعية؟

لقد كان الشّاعر العبّاسي أمام حَيْرة في الضريبة التي سيدفعها، هل يقدّم نفسه وحياته على إبداعه؟ أو يقدّم إبداعه على نفسه وحياته؟ كان مخيَّراً، لكنه خيار أينما قلَّبته، ووجهته يكون قاسياً عليه. ويبدو أنّ الشاعر العبّاسي المتكسِّب قد فضّل نفسه على إبداعه؛ لأنَّ المسألة أصبحت من منظوره حياة أو موت، وبالتالي قُدِّر "للتكسب بالشعر أن يكون من أبرز طوابع العصر العبّاسي"(4)، ولقد امتطى الشعراء المعوزون غرض المديح، يظفرون عن طريقه بما يريدون الظفر به من الهبات والعطايا(5).

وتدخل القصيدة المدحيّة في العصر العبّاسي الأول على أعتاب الرزق في ظلّ غياب الدخل المالي للشاعر، وعليه فإنَّ العلاقة تتوثّق أواصرها بين التكسُّب والمدح لدرجة أنَّهما أصبحا وجهين لعملةٍ واحدة، وبذلك "يتطوَّر المشغل المالي للشاعر، والوظيفة المالية للمدحيّة، ويظهر إفضاء التكسُّب بالشعر إلى مبادلة بينه وبين المال، وتحوُّل الشعر من جانبٍ هامٍ منه إلى حدث اقتصادي، والقصيدة إلى أداة تبادل يتحصَّل بها على المال العين، أو النقد، بل تصبح قيمة تبادل وأداة كسب حتى إذا لم يذكر فيها مالاً ألبتة، ولم تتعلَّق به"(6).

ويمكن تلمُّس بعض الفعاليات الاقتصادية في المدحة التكسبيّة من مثل: السوق، والسلعة، والبيع والشراء، والمال، والثمن، والمزاد العلني، والمعاملات التجارية. وكأنَّ الشاعر يريد أن يضفي على المدحة التكسبية صفة الشيوع والانتشار، ويطلقها من شرانق الضيق والحرج إلى الفضاءات الرحبة، فهي تجارة كغيرها من التجارات لها سوقها، وسلعها، ومعاملاتها التجارية، وروّادها وتجّارها.

ومن الألفاظ الاقتصاديّة الخاصة بالسوق التي ارتبطت بالمدحة التكسبيّة: سوق المدح، وسوق الثناء. ولقد أشار أبو نواس إلى سوق المدح الذي انكفأ عليها مادحاً من

---

(4) عبد الله عبد الرحيم عسيلان: ظاهرة المبالغة في الشعر العبّاسي وعوامل شيوعها، ص421.

(5) قحطان رشيد التميمي: الاقتصاد وأثره في شعر العصرين الأموي والعبّاسي، مجلة الجامعة المستنصرية، ع53، السنة الثالثة، 1972، ص76.

(6) مبروك المنّاعي: التكسب ورعاية الأدب في التراث العربي، ص87.

أقام دولتها وهو الممدوح، بل إنّه السوق بعينه التي تشحذ همّة الشعر والشاعر بعد أن نفقت تجارته وكسدت(7).

إنِّــي لآمُــلُ، يــا خصيبُ على يَــدِكَ اليَسَــارَةَ آخِــرَ الدَّهْــرِ
وكَـذاكَ نِعْــمَ السُّــوقُ أنتَ لِمَنْ كَسَــدَتْ عَلَــيهِ تجــارةُ الشِّــعْرِ

أمّــا سوق الثّناء، فقد ألمع بذكرها أبو الشيص الخزاعي، وهو يمدح محمّد بن يــزيد بن مزيد الشيباني الذي كلف بالمكارم، وأصبح الكرم من شيمه حتى لكأنّه يقيم سوقاً للثناء والمدح(8):

عَشِــقَ المكــارِمَ فَهْوَ مُشْتَغِلٌ بِهَا والمَكْــرُماتُ قلــيلةُ العُشّــاقِ
وأقــامَ سُــوقاً للثّــناءِ ولَــمْ تَكُنْ سُــوقُ الثَّــناءِ تُعَــدُّ فــي الأســواقِ

والمدحة التكسُّبية سلعة تباع وتشترى، يبيعها الشاعر، ويشتريها الممدوح، ولا يأبــه بعــض الممدوحين بأثمان هذه السلعة مهما ارتفعت أثمانها، فالفضل بن الربيع محط إعجاب وتقدير لدى أبي نواس؛ لأنّه لم يَبُخْ يوماً بغلاء سلعة المدح(9):

ومــا اســتَغْلى أبو العَبَّاسِ مَدْحَاً ولَــمْ يَكْثُــرْ عَلَــيهِ لَــهُ كثيــرُ

ولا يفــتأ الشــاعر المتكســب يبيع المدح والثناء للممدوح، وهو بيع رابح من منظور ابن ميادة الذي انطلق لسانه مادحاً أبا جعفر المنصور قائلاً(10):

قَــوْمٌ إذا جُلِــبَ الثَّــناءُ إِلَــيْهِمُ بِــيعَ الثَّــناءُ هُــناكَ بالأرْبَــاحِ

وتأسيســاً على ذلك، فإنَّ الشاعر المتكسب لا يمدح النّاس دون مقابل، فالمدح المجّاني ملغى في عقلية الشاعر المتكسب، وقال بعض الشعراء مقرعاً ممدوحاً اسمه عثمان رغب في مدحة مجانية، مع أنّه يعلم أنّ المدح يحتاج إلى أموال(11):

عُــثْمَانُ يَعْلَــمُ أنَّ الحَمْدَ ذُو ثَمَنٍ لَكِــنَّهُ يَشْــتَهي حَمْــداً بِمَجَّــانِ

(7) شرح ديوان أبي نواس، 172/1.
(8) ديوان أبي الشيص الخزاعي، ص89.
(9) شرح ديوان أبي نواس، 518/1.
(10) حنّا جميل حداد: شعر ابن ميادة، ص100.
(11) الجاحظ: المحاسن والأضداد، ص33؛ الأصبهاني: محاضرات الأدباء، 387/2.

وخلافاً لـذلك الموقف نجد من الممدوحين من رغب في شراء نفسه، وأهله، وبلده بالمدح غير آبه بثمن، وهو ما نجده في شعر الخريمي القائل فيه(12):

شَـرَى نَفْسَـهُ وأهْلَـهُ وبِـلادَهُ ثَـناءً ولَـمْ يَـبْخَسْ ولَـمْ يَتَـنَدَّمْ

ويقرب من هذا المعنى الشعري الذي يشتري الممدوح فيه نفسه بأغلى الأثمان قول مروان بن أبي حفصة في معن بن زائدة الشيباني(13):

إنِّـي رَأَيْـتُكَ بالمَحامِـدِ مُغْرَمَاً تَبْـتَاعُهَا بِـرَغائِبِ الأثْمَـانِ

وقـد كان الشاعر العبّاسي المتكسب مسكوناً بالمال لا يقوى على الابتعاد عنه، أو الهـذيان بـه، وبالتالي عندما سال لسانه مدحاً اندلقت مفردات المال المخبوءة في أعماق أعماقه لتختلط بذلك الشعر المدحي، فاضحة نواياه، ودالة على مقاصده، وربما تكون هذه العملية مقصودة من الشاعر بعد أن اطمأنّ إلى شرعية ذلك المدح التكسبي، فالمـال المتمثل في الدنانير نلمسه عند بشّار والفضل بن عبد الصمد الرقاشي، بَيْدَ أنّ الفـرق واضـح بين دنانير بشّار ودنانير الفضل بن عبد الصمد، فدنانير بشّار تشكو الشقاء؛ لأنّ صاحبها يبذلها فلا تستقر له في يد، وفي ذلك يقول مادحاً داود بن سليمان بن علي(14):

ورُبَّمَـا زُرْتُ أخـاً ماجِـداً تَشْـقَى بِكَفَّـيْهِ الدَّنانيـرُ

ودنانيـر الفضـل بن عبد الصمد الرقاشي في حالة من اللمعان، وفي اللمعان حـياة وانـبعاث وتجـدّد وإشـراق، وقد ورد هذا التركيب في معرض مدحه جعفر البرمكي(15):

إنْ يُعْدِمِ القَطْرُ كُنْتَ المُزْنَ بَارِقُهُ لَمْـعُ الدَّنانيـرِ لا مـا خَيَّلَ السَّاري

---

(12) الصـولي: أخبار الشعراء المحدثين من كتّاب الأوراق، عنى بنشره: ج. هيورث. دن، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1982، 127/1.

(13) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص108؛ يتكرّر المعنى نفسه عند مروان، ص 109.

(14) ديوان بشّار بن برد، 176/3.

(15) الأصفهاني: الأغاني، 180/16.

ويحاول بعض شعراء المدح التكسبي أن يقيموا عالماً شعرياً لسماء العطاء الخاصة بالممدوح، وأمطار هذه السماء من الذهب والفضة التي تسبّب الانتعاش والحياة الرغدة للشاعر المتكسب، وفي ذلك يقول سَلْم الخاسر(16):

لِعَاصِمٍ سَمَاءٌ عارِضُها تَهْتانُ
أَمطارُهَا اللُّجَيْنُ والدُّرُّ والعِقْيانُ

ومن الألفاظ التي تندرج ضمن دائرة التجارة ما يسمّى بالمزاد العلني، وقد صرَّح به مروان بن أبي حفصة الذي كان يرغب في مدحته أن تدخل المزاد العلني، وتصل إلى ثمن مرتفع جداً(17):

قَدْ أَطْلَقَ المَهْدِيُّ لي لِسَانِي وَشَدَّ أَزْرِيَ مَا بِهِ حَبَانِي
مِنَ اللُّجَيْنِ ومِنَ العِقْيانِ عِيدِيَّةٌ شَاحِطَةُ الأَثْمَانِ

وقد يستعير الشاعر المتكسِّب بعض المفردات الفقهيّة التي لها مساس مباشر بالاقتصاد، فقد "دخل أبو تمّام الطائي على أحمد بن أبي داود في مجلسه، وأنشده أبياتاً يستمطر نائله وينشر فضائله، فقال: سيأتيك ثوابها يا أبا تمّام، ثمّ اشتغل بتوقيعات في يده؛ فأحفظ ذلك أبا تمام، فقال: أحضره أيّدك الله، فإنّك غائب واجتمعْ فإنّك مفترق، ثمّ أنشده(18):

إنَّ حَرَاماً قَبولُ مِدْحَتِنَا وتَرْكُ ما تَرْتَجِي مِنَ الصَّفَدِ
كَمَا الدَّنانيرُ والدَّراهِمُ في الصَّرْفِ حَرامٌ إلاَّ يَداً بِيَدِ

ويظهر أنَّ الشاعر المتكسِّب قد وصل إلى درجات الجرأة في مدحه، وما كان له أن ينعم بهذه الجرأة لولا تشجيع البيت العبّاسي على مثل هذا اللون من المدائح، وبخاصة التي توظّف لتوطيد أركان حكم بني العبّاس، وتمنحهم شرعيّة في الحكم من خلال التلويح بقميص الخلافة "ودخل على المهدي أعرابي فقال له: فِيمَ جئت؟ قال:

(16) نايف محمود معروف: سَلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العبّاسي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2001، ص113؛ تهتان: سحابها متتابع المطر. العِقْيان: الذهب الخالص.

(17) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص110.

(18) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 430/2.

أتيــتك برسالة، قال: هاتها قال: أتاني آتٍ في منامي، فقال: أنت أمير المؤمنين فابلغه هذه الأبيات.

لَكُــمْ إرْثُ الخِلافَــةِ مِــنْ قُرَيْشٍ   تَــــزِفُ إلــــيكُمو أبَــــداً عَروســـــا
إلـــى هَـــارونَ تُهْدَى بَعْدَ مُوسى   تَمـــــيسُ مَالَهـــــا أنْ لا تميســـــا

فقـــال المهـــدي: يا غلام عليّ بالجواهر، فحشا فمه حتى كان ينشق، ثمّ قال: اكتبوا هذه الأبيات واجعلوها في نجانق صبياننا"[19]. لقد أُعجب المهدي بهذين البيتين اللــذين يركّــزان علـــى فكرة الميراث للخلافة، وأنَّ العبّاسيين هم ورثة قريش فيها، وكوفئ الأعرابي على هذه الحقيقة الجواهر التي ملأت فمه لقاء صنيعه.

ويشـــير مـــروان بن أبي حفصة إلى فكرة الخلافة، وتوارثها في بني العبّاس، وهو يمدح هارون الرشيد[20]:

أُمُــورٌ بِميــراثِ النَّبِــي وَلِيْــتَهَا   فأنْــتَ لَهــا بالحَــزْمِ طــاوٍ وناشِــرُ

وتتكرّر فكرة الخلافة، وأحقيّة العبّاسيين بالحكم عند يزيد بن مزيد الشيباني[21] الـــذي مدح هارون الرشيد مبيّناً أنَّ الخلافة راسخة لهارون، ولبنيه من بعده حتّى يوم القيامة، وليست من حقّ أحد غيرهم:

خِلافَــةُ اللهِ فـــي هـــارونَ ثابِتَةٌ   وفـــي بَنِـــيهِ إلى أنْ يُنْفَخَ في الصُّورِ
إرثُ النَّبِـــيِّ لَكُمْ مِنْ دونِ غَيْرِكُمُ   حَـــقٌ مِـــنَ اللهِ فـــي القرآنِ مَسْطُورِ

فقال: يا فضل أعطه مائتي ألف درهم قبل أن يصبح[22].

والخلافة من منظور سَلْم الخاسر لم تعرف الاستقرار والثبات والبقاء إلاّ عندما جاء بنو العبّاس[23]:

---

(19) الأبشيهي: المستطرف في كل فنّ مستظرف، 75/2.

(20) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص53.

(21) يزيد بن مزيد الشيباني: أمير شجاع ولي أرمينية وتوفي سنـــة 185هـــ. مـــرآة الجنـــان، 400/1.

(22) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 424/1.

(23) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب شعراء عباسيون، ص88.

يكـــون المـــديح صـــدقاً، وللظاهر من حال الممدوح موافقاً، وبه لائقاً حتى يكون من المعبِّر عنه والواصف له إلاّ الإشارة إليه، والتنبيه عليه"[28].

ويحـــذِّر الجـــاحظ فـــئة مـــن الممدوحين أن يتمعّنوا في المدائح التي تُقال في حضرتهم فإن كانت موافقة لطبائعهم، وأخلاقهم، وسلوكاتهم فلا بأس "ومن قبل لنفسه مديحاً لا يُعرف به كان كمادح نفسه، ومن أثاب الكذّابين على كذبهم كان شريكهم في إثمهـــم، وشقيقهم في سخفهم[29]، وهذه الحقيقة تتّفق وقول بكر بن النطاح الذي تمرَّد على ممدوحه معترفاً له أنّه مدحه بما هو ليس فيه؛ فأجزل له العطاء، والممدوح على هـــذه الشـــاكلة كأنّه يثيب المادح على كذبه، وهي السخرية بعينها، والازدراء في لغة الخطاب لدى بكر بن النطّاح تجاه ممدوحه[30]:

إنِّـــي امتدحْـــتُكَ كاذِبـــاً فَأَثَبْتَنِي ... لَمَّـــا امتَدَحْـــتُكَ مـــا يُـــثابُ الكـــاذِبُ

ووقف بعض الشعراء العبّاسيين من الشعراء المتكسّبين موقفاً نقدياً يركّز على الصـــدق الموضـــوعي للمدحـــة، وضرورة مطابقتها لمقتضى الحال. فقد وقف السيد الحميـــري على بشّار، وهو ينشد الشعر، فأقبل عليه مخاطباً إيّاه، ومبيناً له إنَّ العطاء مـــن الله لا من الممدوح، وإذا أراد السؤال فليسأل الله، وحذّره من مغبة الكذب، وقلب الحقائـــق رأساً على عقب فيكون البخيل عنده كريماً؛ لأنَّ في ذلك افتئاتاً على الرجال الذين عرفوا بطبائع الكرم، وبالتالي فإنّ البخيل الممدوح يتحوّل شعرياً إلى كريم يلحق بركاب الكرماء[31]:

أيُّهَـــا المـــادِحُ العِـــبادَ لِيُعْطَـــى ... إنَّ للهِ مـــــا بأيـــــدي العِـــــبَادِ
فَاســـألِ اللهَ مـــا طَلَـــبْتَ إلـــيهمْ ... وارْجُ نَفْـــعَ المُنـــزِّلِ العَـــوّادِ
لا تَقُـــلْ فـــي الجَوادِ ما لَيْسَ فِيهِ ... وتُســـمِّي البَخِـــيلَ باســـمِ الجَـــوَادِ

(28) رسائل الجاحظ، 36/1.

(29) المصدر نفسه، 221/4.

(30) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص218.

(31) الأصفهاني: الأغاني، 231/7.

وقــد مــدح الشعراء العبّاسيون بعض الأمراء والولاة في الدولة العبّاسية، وقد تــركت المدائح التي قيلت فيهم أثراً إيجابيّاً لهم بحيث شهروا من خلالها، ومن هؤلاء الأعــلام: أبــو دُلَف العجلي، وعبد الله بن طاهر، وحُمَيْد الطوسي. وقد لحقت ببعض الأمراء الديون أمثال أبي دُلَف "وكان يضرب به المثل في الشجاعة والكرم"(32)، وبلغ بأحد المدّاحين جرأة أن يطلب منه العطاء حتى ولو كان مديناً حيث قال(33):

أَيَــا رَبَّ المَــنَائِحِ والعَطَايَــا وَيَــا طَلْــقَ المُحَــيَّا والــيَدَيْنِ
لَقَــدْ خُبِّــرْتُ أنَّ علــيكَ دَيْــنَاً فَــزِدْ فــي رَقْــمِ دَيْــنِكَ واقضِ دَيْني

وقــد تعــرَّض أبو دُلَف إلى موقف آخر أكثر إحراجاً حيث "اجتمع على بابه جماعة من الشعراء، فمدحوه، وتعذّر عليهم الوصول إليه، وحجبهم حياءً لضيقة نزلت بــه، فأرسل إليهم خادماً له يعتذر إليهم، ويقول: انصرفوا في هذه السنة، وعودوا في القابلة، فإنّني أضعف لكم العطية، وأبلغكم الأمنية، فكتبوا إليه:

أيُهــذَا العَزيــزُ قَــدْ مَسَّنَا الدَّهْــ ـــرُ بِضُــرٍّ وأهْلُــنَا أَشْــتَاتُ
وأَبُــونَا شَــيْخٌ كبيــرٌ فقيــرٌ وَلَدَيْــنَا بِضَــاعَةٌ مُــزْجَاتُ
قَــلَّ طُلاَّبُهــا فَــبارَتْ عَلَيْــنَا وبضــاعاتُنا بِهــا التّــرُهَّاتُ
فاغْتَــنِمْ شُــكْرَنَا وأَوْفِ لَنا الكَيْــ ــلَ وتَصَــدَّقْ عَلَيْــنَا فإنَّــنَا أمْواتُ

فلمّــا وصــل إليه الشعر ضحك، وقال: عليَّ بهم، فلمَّا دخلوا قال: أبيتم إلاَّ أن تضربوا وجهي بسورة يوسف، والله إني لمضيق، ولكنّني أقول كما قال الشاعر:

لَقَــدْ خُبِّــرْتُ أنَّ عَلَــيْكَ دَيْــنَاً فَــزِدْ فــي رَقْــمِ دَيْــنِكَ واقْضِ دَيْنِي

يا غلام اقترض لي عشرين ألفاً بأربعين، وفَرِّقْها فيهم(34).

ويمكن القول: إنَّ بعض الشعراء المتكسِّبين قد تخصّصوا في ممدوح، أو في ممدوحين، فهذا بكر بن النطّاح قد تخصّص في مدح أبي دُلَف، وراح يمدح بني دلف

(32) الذّهبي: كتاب دول الإسلام، 105/1.

(33) ابن خلكان: وفيات الأعيان، 75/4؛ اليافعي: مرآة الجنان، 66/2.

(34) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 421/12.

بالفضل بأنّهم غمام عزّ، يمنحون العطايا والهبات التي تصلح الأحوال، وتبدّل الأمور(35):

بَنو دُلَف بالفَضلِ أولى لأنَّهُمْ ... معانُ أيقانٌ بما هو آتِ
كَأنَّ غَمامَ العِزِّ حَشْوُ أكفِّهِمْ ... إذا طَبَّقَ الآفاقُ بالدِّيمَاتِ
إذَا زُرتُهُمْ في كُلِّ عامٍ تَباشَرُوا ... ولَمْ يُغْفِلُوا الإلْطافَ والنَّفحاتِ
فَكَمْ أَصلَحُوا حَالِي وأسنَوْا جَوائزي ... وأجرَوْا عَليَّ البَذْلَ والنَّفَقاتِ

وتخصّص علي بن جبلة العكوك في مدح أبي دُلَف العِجْلي وحُمَيْد الطُّوسي، ففي أبي دُلَف يقول(36):

مَلِكٌ تَندَى أنامِلُهُ ... كانْبِلاَجِ النَّوْءِ عَنْ مَطَرِهْ

يلاحظ في هذا تركيز الشاعر على المعنى التقليدي في المدح، وهو الندّى والكرم والعطاء المرموز إليه بالأنامل.

وتتكرّر فكرة الندى عند علي بن جبلة في معرض مدحه حميداً الطوسي، فقد شبّه كفّيه ببحر تتفرّع عنه البحور، فحميد الطوسي من منظور علي بن جبلة العكوك يمثّل شخصية كريمة قابلة للانشطار، لكنه انشطار محمود، فكرمه متجدّد، ومنشطر، وفي الانشطار ولادة ونماء، واستمرار، وبقاء(37):

وَنَدَى كَفَّيْكَ بَحْرٌ ... مِنْهُ تَنْشَقُّ البُحُورُ

ولم يكن الخلفاء العبّاسيون الممدوحين وحدهم، بل جاراهم في هذا الميدان البرامكة، وكأنّهم يريدون أن يدخلوا في تنافس مع الخلفاء العبّاسيين حتى في مجال التكسُّب، ولذلك "فإنّ البرمكي ينازع الخليفة كل شيء، وهذا ما كانت تستهدفه البرمكية"(38). وقد تقنّعوا بقناع الكرم لعلّهم بذلك يكسبون شهرة وشعبية بين الناس ينافسون من خلالها خلفاء بني العبّاس، وبالغوا في كرمهم؛ لتحقيق مآربهم، وقد "أجمع

---

(35) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص230-231.

(36) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص67.

(37) المصدر نفسه، ص63.

(38) أحمد كمال زكي: الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ص419.

الـنّاس على أنّه لم يكن في دولة بني أميّة أكرم من بني المهلب، كما لم يكن في دولة بني العبّاس أكرم من البرامكة"[39].

والشاعر المتكسِّب لا يهمّه سوى جمع المال فلا يلتفت إلى غايات سياسيّة، أو نوايا منْ شأنها أن تضرّ بمصلحة الدولة، فهو أشبه بالطير الذي لا يأبه بالمكان الحالّ به، أو الحالّين به ما دام أنّه يجد الحَبّ مُلْقى على الطريق لالتقاطه.

وقد شهر ثلاثة أعلام من البرامكة؛ بسبب المدائح التي قيلت فيهم، وهم: يحيى ابـن خالد، وجعفر بن يحيى، والفضل بن يحيى بن خالد، وقد دخل رجل من الشعراء على يحيى بن خالد بن برمك، فأنشده:

سَأَلْتُ النَّدى هَلْ أَنْتَ حُرٌّ؟ فَقَالَ: لا ... ولكِنَّنـي عَـبْدٌ لِيَحْيَـى بـن خالـدِ
فَقُلْـتُ: شراءٌ؟ قال: لا، بل وِراثةً ... تَوَارَثَنـي مِـنْ وَالِـدٍ بَعْـدَ وَالِـدِ

فأمر له بعشرة آلاف درهم[40].

ويحيـى بن خالد عند مطيع بن إياس جواد يعطي الجزيل من الهبات دون أن يُبالي[41]:

يَحْيَـى بـنُ خالـدٍ الَّـذي ... يُعْطِـي الجَـزِيلَ وَلاَ يُبالـي
يَفُـوزُ الجَـوادُ بِحُسْـنِ الثَّـنَاءِ ... وَيَبْقَـى البَخـيلُ علـى بُخْلِـهِ

وجعفـر البرمكي في عين أشجع السلمي غيث أينما توجّهت وجدت منه طيباً وكرماً وعطاءً[42]:

هُوَ الغَيْثُ مِنْ أي الوُجوهِ انْتَجَعْتَهُ ... وَجَـدْتَ جَـناباً مُسْـتَطاباً ومَشْـرَعَا

---

(39) ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 283/6.

(40) الحمـوي (تقـي الدين أبي بكر بن علي بن محمّد بن حجّة، ت837هـ): ثمرات الأوراق، تحقيق وتعليق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط3، 1997، ص22.

(41) محمـد يحيـى زين الدين: إضافات أخرى إلى كتاب "شعراء عباسيون"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55، السنة الثانية والعشرون، 1998، ص221.

(42) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص232.

والفضـــل بـــن يحيى عند أبي نواس جامع لصفتين: الكرم والشجاعة، إلاّ أنّ لكــرمه خصوصية ما فهو كرم يسعى لتجسير الهوة بين الفقراء والأغنياء، وفي ذلك يقول[43]:

فَــيَوْمٌ لإلْحــاقِ الفَقيرِ بِذِي الغِنَى ويَـــوْمُ رِقـــابٍ بُوكِـــرَتْ لَحَصَـــادِ

لقــد جنـــى الشاعر المتكسّب في العصر العبّاسي الأول ثمر تزلّفه من الخلفاء العبّاسيين، والأمراء، والولاة، والبرامكة. فقد حولّت المدحة التكسبيّة حال سَلْم الخاسر الذي مدح المهدي والرشيد، وكسب أموالاً طائلة حتى إنّ الرشيد لم يكن مرتاحاً للقب الخاســر فعــندما "أمر له بمائة ألف درهم قال له: كَذِّب بهذا المال من لقَّبك بالخاسر، فجاءهم بها، وقال: هذا ما أنفقته على الأدب، ثمّ رَبِحْتُ الأدب فأنّا سَلْم الرابح لا سَلْم الخاســر"[44]، وقد كان مجمل ما حصّله سَلْم "من الخلفاء والبرامكة نحواً من أربعين ألف دينار، وقيل أكثر من ذلك"[45]، إلاّ أنَّ مروان بن أبي حفصة قد فاقه في تحصيل المـــبالغ الطائلة من وراء أماديحه حتّى قال عنه ابن المعتز: "ما أخذ أحد من الشعراء المتقدّمـــين، ولا المحدثـــين ما أخذ مروان بالشعر. كان رسمه على الخلفاء مائة ألف ديـــنار"[46]. والفرق بين سَلْم ومروان بن أبي حفصة هو أنَّ سَلْماً كان يحب أن تظهر عليه نعمة عطاء الممدوحين له، في حين أنّ مروان بن أبي حفصة كان محبًّا للمال لا يجـــرؤ علــــى إنفاقه، فقد "كان سَلْم يأتي باب المهدي على برذون قيمته عشرة آلاف درهم، ولباسه الخزّ والوشي، والطيب يفوح منه، ويجيء مروان وعليه فرو وقميص كـــرابيس، وكساء غليظ"[47]. على الرغم من عدل المهدي للشاعرين في الأعطيات إذْ كان "يعطي ابن أبي حفصة وسَلْم عطية واحدة"[48].

---

(43) شرح ديوان أبي نواس، 353/1.

(44) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 237/11.

(45) ابن كثير: البداية والنهاية، م5، 195/9.

(46) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص51.

(47) ابن الجوزي: المنتظم في أخبار الأمم والملوك، 71/9.

(48) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص128.

وقـد تحسَّـن الوضــع الاقتصادي لبكر بن النطَّاح الذي كان في بداية طريقه صــعلوكاً فإذا به يطرح الصعلكة جانباً، مستبدلاً بها التكسُّب، وتجمّع لديه مال مقداره "عشرة آلاف درهم لقاء قوله في أبي دلف:

يَـا طالِـباً الكيمِـياءَ وعِلْمِـهِ   وابـنُ عيسـى الكيمِـياءُ الأعْظَـمُ
لَـوْ لَمْ يَكُنْ في الأَرْضِ إلاَّ دِرْهَمٌ   وَمَدَحْـتَهُ لأتـاكَ ذَاكَ الـدِّرْهَمُ

وبعد أن فاز ابن النَّطاح بجائزة المدح "أغفله قليلاً، ثمّ دخل عليه، وقد اشترى بتلك الدراهم قرية في نهر الأبُلَّة فأنشده:

بِـكَ ابـتَعْتُ في نَهْرِ الأُبُلَّةِ قَرْيَةً   عَلَـيْهَا قُصَـيْرٌ بالـرُّخَامِ مُشَـيَّدُ
إلـى جَنْبِهَا أُخْتٌ لَهَا يُعْرِضونَهَا   وعِـنْدَك يـا لِلْهِـباتِ عِقْـدٌ مُعَقَّـدُ

فقال له: وكم ثم هذه الأخت؟ فقال عشرة آلاف درهم، فدفعها له"[49].

وابتسـم القَـدَر لابن المولى الذي "قدم على المهدي، وقد مدحه بقصيدته التي يقول فيها[50]:

وَمَـا قَـارَعَ الأَعْدَاءَ مِثْلُ مُحَمَّدٍ   إذا الحَرْبُ أَبْدَتْ عَنْ حجُولِ الكَواعِبِ

والخليفة المهدي "لم يكتفِ بأن تكون له جائزة مقابل شعره، كما هو الشأن في غيره من الشعراء، بل يختصّه بمخصّص سنوي يجري عليه، وعلى عياله"[51].

وهـذا مسـلم بن الوليد المعروف بصريع الغواني "قيل إنّه كان في أول مرّة خـاملاً أجيـر فرّان، فانقاد له الشعر، وجَوَّده وكسب به الأموال العظيمة، ثمّ اتّصل بابني سهل: الحسن والفضل فولُّوه جرجان... ومدح الرشيد وآل برمك"[52].

ويعتـرف صـريع الغواني بالثروة المالية الطائلة التي تجمَّعت لديه من جرَّاء اتّصاله بابني سهل، ومدحهما[53]:

---

(49) اليافعي: مرآة الجنان، 65/2.
(50) الأصفهاني: الأغاني، 288/3.
(51) عبد العزيز أحمد الرفاعي: ابن المولى حياته وشعره، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهـرة، ج74، 1994، ص89.
(52) الكتبي: فوات الوفيات، 136/4.
(53) شـرح ديوان صريع الغواني، عنى بتحقيقه والتعليق عليه: د. سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1985، ص28.

بَلَغْـنَا بِسَـهْلٍ ثَـرْوَةً وَوَسـيلةً   إلـى وَفْـرِ مَـالٍ وتَفَضُّـلِ

وعلـى جملـة القـول، فإنّ الشعراء المتكسّبين أصحلوا من أحوالهم المعيشيّة اعـتماداً علـى ألسـنتهم التـي وجهوها للمدح الذي صاغ الدرر واللآلئ من الكلام المعسـول الذي يُطري الممدوحين، ويثير أيديهم للاستجابة له بالعطاء الذي وصل حدّ البذخ الذي عُدّ "من علامات هذا الازدهار الاقتصادي"(54). وقد خضعت المدحة لعلاقة شـرطيّة فهـي حياة ما دامت حياة العطاء والجود، وإن مُنع العطاء مُنع المدح، وفي ذلك يقول أبو تمّام(55):

وَحَـياةُ القَـريضِ إحياؤكَ الجُو   دَ فـإنْ مَـاتَ الجُـودُ ماتَ القَرِيضُ

أي إبداع يمكن أن يلتمس في الشعر التكسُّبي وشاعره مسكون بالمال والعطايا، ويهـدّد بانصرافه عن المدح إذا لم يَنَلْ ما يريد من العطايا، وأراني لا أتّفق مع محمّد نبـيه حجاب الذي يقول: "وإنّ من شأن هذه العطايا أن تجلو قرائح الشعراء، وتظهر الكامن من مواهبهم، فكان ذلك مع ما جدّ من العوامل من أسباب نهضة الشعر في هذا العصـر"(56) أي نهضـة للشعر، والشاعر يتحول إلى تاجر يبيع شعره بثمن، فإن لم يحصل على الثمن يغلق محلّه؛ احتجاجاً وتهديداً للمدوح؟ فهذا أشجع السلمي يكتب إلى هارون الرشيد رسالة يقول فيها(57):

أبْلِـغْ أَمِيـرَ المُؤْمنـين رِسـالةً   لَهَـا عَـنَقٌ بَـيْنَ الـرُّواةِ فَسـيحُ
بِـأَنَّ لِسـانَ الشِّعْرِ يُنْطِقُهُ الندى   ويُخْرِسُـهُ الإبْطَـاءُ وَهْـوَ فَصـيحُ

وكـيف يبدع الشاعر المتكسِّب، والسلطة تتدخَّل في المدحة التكسُّبية لا نقداً – كما هو الحال عند الرشيد – بل نظرةً إليها تتّخذ مساراً عامودياً يكرِّس مفهوم الكمية، ويغـض من شأن الكيفية على المسار الأفقي، فأصبح الممدوح يسأل عن عدد الأبيات لا عـن جـودتها من حيث سلامة اللغة ولماحة التشكيل والبناء، فقد "أتى أعرابي إلى

---

(54) نايف محمود معروف: سَلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العبّاسي، ص28.
(55) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 383/2.
(56) محمد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العبّاسي الأول، ص44.
(57) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص198؛ العَنَق: سير الإبل السريع.

معن بن زائدة، ومعه نطع فيه صبي حين ولد، فاستأذن عليه، فلمّا دخل جعل الصبي بين يديه، وقال:

سُـمِّيْتُ مَعْـناً ثُـمَّ قُلْـتُ لَـهُ ... هَـذا سُـمِيّ فَتـى في النَّاسِ مَحْمُودِ

أَنْـتَ الجَوادُ وَمِنْكَ الجُودُ نَعْرِفُهُ ... ومِـثْلُ جُـودِكَ فِيـنا غَيْـرُ مَعْهُودِ

أَمْسَـتْ يَمِينُكَ مِنْ جُودٍ مُصَوَّرَةً ... لاَ بَـلْ يَمِيـنُكَ مِـنْهَا صُورَةُ الجُودِ

قـال: كـم الأبـيات؟ قال: ثلاثة، قال: اعطوه ثلاثمائة دينار، ولو كنت زدتنا لزدناك، قال: حسبك ما سمعت، وحسبي ما أخذت"(58).

وإزاء هذه المحنة التي تعرّضت لها قصيدة المدح التكسّبية، فإنّني أتّفق مع ما ذهـب إليه جلال الخياط الذي قال: "ويمكننا أن نلاحظ بسهولة أنّ قصائد المديح تفتقد الأصـالة، ولا تتميّـز بطابع خاص في كثير من الأحيان"(59). ويمكن القول: إنّ أثر الاقتصـاد في المدحة التكسبية في العصر العباسي الأول كان أثراً سلبياً، فيكاد يكون المعجم الشعري للشعراء المتكسبين واحداً فلم تظهر الجدّة، بل إنّ الاقتصاد غلّف تلك المدحـة بغـلاف الـتجارة، فهي تُباع وتُشترى، ولها سوق وزبائن، ولها أثمان، وقد تُعرض في المزاد العلني كما ألمعت سابقاً، والأخطر من ذلك طبع هذا المدح التكسبي بطابـع الغلـوّ "فأصـبح الغلـوّ ميـزة خاصة لهذا النوع من الشعر؛ لأنّه جُعل آلة للتكسُـب"(60). وقد باع بعض الشعراء العبّاسيين المتكسبين مواقفهم من السلطة بثمنٍ بخس، فقد تخلّى نفر منهم "عن قناعتهم الشخصية، وتميّزت مواقفهم بكثيرٍ من المرونة الـتي تضمن تحقيق مصالحهم الاقتصادية؛ فلا بأس من أن يخفي أبو تمّام تشيّعه في سـبيل علاقته بخلفاء بني العبّاس، أو أن يحافظ دعبل على صلات وطيدة مع بعض رجالات البيت العبّاسي على الرغم من تشيّعه المعروف"(61).

---

(58) الحموي: ثمرات الأوراق، ص474.

(59) جلال الخياط: التكسب بالشعر، دار الآداب، بيروت، (د.ط)، 1970، ص39.

(60) بطـرس البسـتاني: أدبـاء العرب في الأعصر العباسية، دار نظير عبود، مجهول مكانها، (د.ط)، 1989، ص29.

(61) محمّـد مصـطفى أبو شوارب: شعرية التفاوت – مدخل لقراءة الشعر العبّاسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د.ط)، 2002، ص16.

2.3 السُخط

شــعر الســخط شعر صارخ بالألم والشكوى من وقْع الظلم على عامة النّاس الذين لم يظفروا برخاء الاقتصاد ونعيمه كما ظفرت بعض الفئات المترفة، فكان لا بُدَّ للشــاعر العبّاســي الــذي لــم يحظَ بنوال الخلفاء أن يجأر بالشكوى معلناً صرخات الاحــتجاج على المعادلة الاجتماعيّة غير المتوازنة التي كنزت الثروة، وحصرتها في فــئة، ومنعتها عن فئة أخرى تمثّل السواد الأعظم من النّاس. ويمثّل شعر السخط نقداً صــارخاً، وموضــوعياً لفكــرة الطبقيّة المترفة التي احتكرت كل الثروات لصالحها، ومنعته عن الآخرين، وبالتالي جاء هذا الشعر فاضحاً، ومعلناً للبيت العبّاسي ضرورة الالتفات إلى عامة النّاس التي قضّ مضجعها الفقر وتبعاته.

ومــن أشــهر شــعراء السخط في العصر العبّاسي أبو فرعون الساسي، وأبو الشمقمق، ويبدو أنّ بين هذين الشاعرين قاسماً مشتركاً فكلاهما انطلقا من البَيْت، فكما هــو معلــوم بأنّ البيت يعني للإنسان الأمان والاستقرار، وبه يقضي حياته. لكن بيت أبــي فرعون وبيت أبي الشمقمق كبيت أي فرد من أفراد العامة في المجتمع العبّاسي يشكو من مقوّمات الحياة البسيطة وبالتالي فإنّ إغلاق أبي فرعون لباب بيته ليس خوفاً علــيه من السرقة – كما يبدو للنَظّارة – وإنما يغلقه كي لا ينظر من يجوب الطرقات إلــى أحــواله المتــرديّة، والسارق لو سوّلت له نفسه لدخوله لما ظفر بشيء، بل قد يتعــرّض للسرقة، وهو موقف ساخر يؤكّد حالة الفقر المدقع التي يعيشها أبو فرعون الساسي، وأقرانه حيث يقول[62]:

لَـيْسَ إغْلاقـي لِبَابــي أَنَّ لــي ... فِــيهِ مَــا أَخْشَــى علــيهِ السَّــرَقَا
إنَّمَــا أُغلِقُــهُ كَــيْ لا يَــرَى ... سُــوءَ حَالــي مَــنْ يَجــوبُ الطُرُقَا
لَـيْسَ لِــي فــيه سِــوَى بَارِيَةٍ ... وبِــــه أعْلَقْــــتُ لَــــبْداً خَلَقَــــا
مَنْــزِلٌ أوْطَــنَهُ الفَقْــرُ فَلَــوْ ... دَخَــلَ السَّــارِقُ فِــيهِ سُــرِقَا

(62) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، دار الغرب الإسلامي، بيــروت، ط1، 1997، ق 2، 83/3.

ومنـــزل أبي الشمقمق أصبح مرتعاً للفأر الذي انطلق إلى منزله أرتالاً، إضافة إلـــى ابـــن عـــرس، والأصل أن يسكنه البشر لا الحيوانات، فهو بيت خواء ليس فيه مقوّمات البيت الصحي الآمن لأهله(63):

نَـــــزَلَتِ الفـــــارتُ بيتـــــي رُفْقَـــــةً مِـــــنْ بَعْـــــدِ رُفْقَـــــهْ
وابـــنُ عُـــرْسٍ رَأْسُ بيتـــي صَـــاعِداً فـــي رأسِ طَـــبْقَهْ

وينـــتقل أبو فرعون الساسي إلى حالته معلناً سخطه فلا ملبس جديد يحظى به أسوة بغيره، أسمال بالية أكل الدهر عليها وشرب(64):

لَقَـــدْ غَـــدَوْتُ خَلَـــقَ الثِّـــيابِ مُعَلَّـــقَ الـــزِّنبيل والجِـــرابِ

وعَزَّ عليه وجود أبسط أنواع الطعام المتمثّل في الخبز، فقد ارتفع سعر الماء، وســـعر الدقيق وماذا عساه أن يعمل، وقد أنجب الأطفال الذين من حقّهم العيش الآمن الكـــريم يأكلـــون ويشربون؟ وهو في هذا الموقف سائلاً أكثر منه ساخطاً، فقد انطلق مخاطـــباً إخـــوته، ومستدراً عطف الموالي، عازفاً على وتر الخؤولة لعلّهم يصيخون لصراخه وبكائه، ويسدُّون رمقه ورمق أطفاله الصغار(65):

يَـــا إخْوَتِـــي يَـــا مَعْشَرَ المَوالي أَنَـــا ابـــنُكُمْ وأنـــتُمْ أخْوالِـــي
هَـــذا زَبِيلِـــي وجِرابِـــي خَالِـــي والمـــاءُ غـــالٍ والدَّقـــيقُ غَالـــي

وأبـــو الشمقمق يسخط على المدح الخاسر الذي لا يظفر منه بشيء، فهو يمدح بالمَجّان دون مقابل، وفي ذلك يقول(66):

خُبْـــزِي مِـــنَ السُّوقِ وَمَدْحِي لَكُمْ تِلْـــكَ لَعَمْـــرِي قِسْـــمَةٌ ضِـــيزى
وَقَـــدْ مَلَلْنَـــا كَثْـــرةَ العِيـــالِ

وتـــزداد وتيـــرة السخط لدى بعض الشعراء عندما يقبل الشتاء بزمهريره فلا يملـــك الشـــاعر الســـاخط أدنى وسائل الدفء؛ لأنّه من الأموالِ خِلْوٌ، ليس عليه إلاّ

---

(63) الدميـــري (كمـــال الدين محمّد بن موسى، ت808هـ): حياة الحيوان الكبرى، د. تح. دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 2/170-171.

(64) التوحيدي: البصائر والذخائر، 6/145.

(65) إبراهيم النجار: شعراء عبّاسيون منسيّون، ق2، ج3/84.

(66) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب "شعراء عباسيون"، ص91.

الأطمـــار المهترئة التي يعمد إلى رَفْوها بالخيط والإبرة، وهو ما نلمسه عند العطوي الـــذي يعرض مشهداً من مشاهد حياته اليوميّة حيث القمل يسير على قميصه؛ بسبب ســوء الـــتغذية، فأصبح بذلك فريسة للبرد والجوع من جهة، وللقمل من جهة أخرى. إنّها صورة محزنة تمثّل فئة من العامة لم تلقَ عناية فائقة من السلطة العبّاسية، تعيش علــى الهـامش، يقض مضجعها الجوع وتبعاته، لا تملك أقل القليل لدفع غائلة الفقر عنها وفي ذلك يقول العطوي(67):

هَجَـمَ البَرْدُ مُسْرِعَاً وَيَدِي صِـ — ـفْــرٌ وجِسْـمي عَــارٍ بِغَيْــرِ دِثارِ
فَتَسَــتَّرْتُ مِــنْهُ طُولَ التَّشاريـ — ـــن إِلـــى أَنْ تَهَـــتَّكَتْ أَسْــتاري
وَنَسَجْتُ الأَطْمَارَ بِالخَيْطِ والإبـْ — ـــرَةِ حَتَّـــى عُـرِيتُ مِــنْ أطْماري
وَسَــعَى القَمْلُ مِنْ دِرُوزِ قَميصي — مِــنْ صِــغارٍ مـــا بَيْــنَهُمْ وكِــبَارِ
يَتَسَــارَعون فــي ثِيابِــي إلى رَأْ — ســي قِطَــاراً تَجــولُ بَعْــدَ قِطَــارِ
ثُــمَّ وافَــى كانونُ واسودَّ وَجْهِي — وأتانـــي مــــا كـــانَ مِـــنْهُ حِـــذارِي

وفـــي موضـــع آخــر يبوح العطوي بالقلق الذي ينتابه من جرّاء الثلاثيّة التي سبَّبت له الاضطراب وجعلت أمره لا يستقيم، فأصبح في حيرةٍ لا يدري ماذا يصنع فهــو بين دَيْن، وشتاء، وعيال، والمفتاح الذي يحلّ هذه المشكلة الثلاثيّة الأبعاد يكمن في المال، والمال مفقود بين يدي الشاعر(68):

أَنَـــا طَـــرِحٌ بَـــيْنَ خَـــلاَّ — تٍ حديـــــــداتِ النِّصـــــــالِ
بَـــيْنَ دَيْـــنٍ وشِـــتَاءٍ — وعِـــــــيالٍ واخْـــــــتِلالِ

ودارَ سخط ابن يسير الرياشي حول بُنيته القاصرة التي تنظر في وجهه سائلة عـــن متطلّبات حياتها، واستقرارها في الحياة، بَيْدَ أنّ الشاعر يتمنّى موتها لا خلاصاً مــنها، بــل شفقة عليها، وكأنَّ الحياة التي يحياها الفقير أشدّ ضراوة من الموت؛ لأنّ الحياة مفردات موتها كثيرة من طبقيّة، وبؤس، وضنك، وإحراج، في حين أنّ الموت يمــثّل العدل المطلق للبشرية جمعاء يستوي فيه الغني والفقير. وثمّة مفارقة بين أُمنية

---

(67) محمّد جبّار المعيبد: شعر العطوي، ص81.

(68) المصدر نفسه، ص86.

البُنــية وأُمنــية الأب، فالبُنية تتمنى الحياة لأبيها، والأب يتمنّى الموت لبُنيته شفقة كما أسلفت[69]:

إذَا تَذَكَّــرْتُ بُنَيَّتِــي حِينَ تَنْدُبُنِي   جَــرَتْ لعَبْــرَةِ بِنتــي عَبْرَتــي بِدَمِ
تَهْــوى بَقَائي وأَهْوى مَوْتَها شَفَقاً   والمَــوْتُ أكــرَمُ نَــزَّالٍ على الحُرَمِ

وقد يولد السخط المتراكم في نفسية الشاعر الساخط شؤماً، يجعله يرى الأشياء من منظور نفسي مأزوم، فهذا الحكم بن عبدل يرى في قلبه المشؤوم الدرهم في الكف عقــرب، ومطر الدنانير مطر الحصباء، وفي لمسه العقد المنظم يتحوّل في لا شعوره ودعــاً مُثَقَّــباً، ذلــك مبعثه حالة الحرمان المتأزمة فقد امتلكه الشقاء، ولَسَعه العدم، وضربته المقادير الجافية فهو أشبه بالمريض الذي نخره المرض حتى صار ينظر إلى الدواء سماً زعافاً، وفي ذلك يقول[70]:

ولَــوْ جَــادَ إنْســانٌ عَلَيَّ بِدِرْهَمٍ   لَــرُحْتُ إلى رَحْلِي وفي الكَفِّ عَقْرَبُ
ولَوْ يُمْطِرُ النَّاسُ الدَّنانيرَ لَمْ تَكُنْ   بِشَيءٍ سِوى الحَصْباءِ رَأْسِي يُحْصَبُ
ولَــوْ لَمَسَــتْ كَفَّايَ عِقْداً مُنَظَّماً   مِــنَ الــدُّرِّ أضْحَى وَهْوَ وَدْعٌ مُثَقَّبُ

ومــن الشــعراء مــن يسخط من المدح الذي لم يُجْدِ معه نفعاً حيث لم تصلح أحواله كما صلحت أحوال غيره من الشعراء الذين امتطوا صهوات التكسّب، فهذا أبو الينبغي يقرّر بأنّه رافق البرامكة مدة زمنية تقدّر بعشر سنوات، لكنه لم يستفد شيئاً من هــذه المــرافقة فكان خبزه شراءً من السوق، وبيته بالأجرة في حين أنَّ غيره امتلك البيوت والضياع، وأكل الخبز وأطايب الطعام[71]:

صَــحِبْتُ البَــرَامِكَ عَشْــراً وَلا   فَخُبْــزِي شِــراءٌ وبَيْتِــي كِــرَا

وقــريب من ذلك شعر لمحمّد بن أحمد بن إسحق في مهنة الوراقة التي يسخط مــنها، فقــد عجــزت عن متطلّبات العيش الكفاف لممتهنيها، فالورّاق يأتي إلى عمله

---

(69) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص281.

(70) إبراهيم النجّار: شعراء عبّاسيون منسيّون، ق2، ج94/3.

(71) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص131.

اليومــي الشّاق بقمص خلَقَة بالية، يسعد بالأقلام والأوراق، ولا تسعده هذه الأوراق، ولا تسدّ رمقه وفي ذلك يقول(72):

إذَا أتَــى فــي القُمُــصِ الأخْلاقِ　　رأيْـــــتَهُ مَطِيــــرَةَ العُشَّـــــاقِ
يَفْــــرَحُ بـــــالأقْلامِ والأوْراقِ　　كَفَــــرْحَةِ الجــــندي بـــــالأرْزَاقِ

وقــد يسخط غير هؤلاء من الشعراء، لكن سخطهم لا يدوم؛ بسبب قربهم من السـلطة أو بسـبب إلحـاحهم علــى ضرورة حلّ مشكلاتهم التي تسبب لهم السخط والأســى، ومن الذين حُلَّت مشكلاتهم، وخفت صوتهم الشاكي يحيى بن أكثم القاضي، فقد "دخل على المأمون وفيه بعض الرّثاثة فسأله عن حاله فأنشأ يقول:

صَــفَتِ الدُنْــيَا لأوْلادِ الــزِّنَا　　ولِمَـــنْ يُحْسِـــنُ ضَــرْباً أوْ غِـــنَا
وَهْــيَ للحُــرِّ مَخَــاضٌ كَــدِرٌ　　غُــبِنَ الحُــرُّ لَعَمْــري غُبِـــنا

فأمر له بمالٍ ابتنى به سوق يحيى ببغداد"(73).

وأبطــأ عبد الله بن يحيى بن خاقان عن الديوان، فأرسل إليه المتوكّل يتعرّف خبره، فكتب إليه:

عَلِـــيلٌ مِـــنْ مَكانَـــيْنْ　　مِـــنَ الإفْـــلاسِ والـــدَّيْنِ
فَفِـــي هَـــذَيْن لِـــي شُـــغْلٌ　　وَحَسْــــبي شُـــغْلُ هـــذيْنِ

فبعث إليه بألف دينار(74).

واستطـاع عوّام صاحب أبي نواس أن يسقط ضريبة الخراج عن نفسه، متوسّلاً ومتضــرّعاً إلــى بعض عمّال ديار ربيعة، واضعاً النبي، والحسن والحسين، وفاطمة الزهراء عرضة في توسّلاته ورجائه، وفي ذلك يقول:

بِحَــقِّ النَّبِــيِّ بِحَــقِّ الوَصِــيِّ　　بِحَــقِّ الحُسَــيْنْ بِحَــقِّ الحَسَــنْ
بِحَــقِّ التــي ظُلِمَــتْ حَقَّهَــا　　ووالِــدُهَا خَيْــرُ مَــيْتٍ دُفِــنْ
تَــرَفَّقْ بأرْزَاقِــنَا فــي الخَــرَا　　جِ بِتَــرْفيهها وبِحَـــطِّ المُــؤَنْ

---

(72) القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، 558/2.
(73) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 307/1.
(74) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 219/1.

ويظهر أنّ إبراهيم بن المهدي قد فهم فلسفة العطاء، وفوائدها الناجعة للممدوح الحي والميت، فالعطاء الذي يمنحه الممدوح للشاعر المادح المتكسّب هو استثمار له في الدنيا، وفي الآخرة. والحقيقة المجرّدة التي رآها إبراهيم بن المهدي، أنّ الشاعر لا يمدح، وما كان له أن يمدح إنما الذي يمدح الرجل كرمه، وبالتالي الذي يبكي عليه عندما تبلغ روحه التراقي ليس الشعر، بل كرمه(79):

وَلَيْسَ يُرَى خائِفاً مَنْ أجَرْ — تُ ولا خائِباً سَعْيُهُ مَنْ رَجَانِي

نَدَاي يُمَدَّ حُنى مَادِحِي — ويَبْكِي عَلَيَّ بِهِ مَنْ رَثَانِي

وممّا يعاضد هذه الحقيقة المجرّدة التي صرَّح بها إبراهيم بن المهدي قول أبي العيناء في الحسن بن سهل عندما مات: "والله لئن أتعب المادحين، لقد أطال بكاء الباكين"(80).

وعلى الرغم من ذلك كلّه، فإنّ دافعية الشاعر للرثاء التكسُّبي أقل من دافعيته للمدح التكسُّبي، وقد رصد ابن قتيبة البَوْن الشّاسع بين مدائح يعقوب الحزيمي، ومراثيه في محمّد بن منصور بن زياد كاتب البرامكة إذْ "قيل له: يا أبا يعقوب مدائحك لآل منصور بن زياد أحسن من مراثيك وأجود، فقال: كنا يومئذٍ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد"(81).

ويبدو أنّ الأمر لم يكن مقتصراً على الخريمي، بل يكاد يكون منسحباً على كثير من الشعراء المتكسّبين، وأي وفاء يبحث عنه هذا الشاعر المتكسّب؟ وما قيمة أن يكون وفياً، وفكره يشرئب إلى المال يبحث عنه بشتّى الوسائل والطرق؟ لِمَ لا يكون الوفاء قناعاً زائفاً يتقنّع به الشاعر المتكسِّب؛ لينال من خلاله المال سواء من ذوي المرثي الذين فازوا بالميراث العظيم من الأموال، أو ليصيد من خلاله فريقاً من الممدوحين الجُدُد الذين سيتشجعون أكثر على أن يمدحوا، وسوف لا ينساهم الشعراء المتكسِّبون بالمراثي التي تبيّن أفضليتهم وعطاياهم، وهم على قيد الحياة.

(79) الصولي: أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق، 38/3.

(80) التنوخي: نشوار المحاضرة في أخبار المذاكرة، 58/6.

(81) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، 854/2.

ولــم يــأتِ الشـــاعر العباسي المتكسب في مجال الرثاء بالجديد، ويكاد يكون المعنـــى الشعري الذي نشدوه واحداً وهو الجود؛ لأنّه نقطة الارتكاز التي من خلالها يحصلون على المال، فهم أشبه بالتجار يذكرون ألفاظاً تلازم المال وتندرج في حقله. وإلاّ لمـــاذا لا يجنحون إلى المدح التخصصي فيُمدح كل خليفة، أو والٍ، أو أمير، أو عـــالم، أو حرفـــي بمـــا كان ينهد من أعمال سياسيّة، أو اجتماعيّة، أو اقتصادية، أو علمـــية، أو أدبـــية. فالحســـين بـــن المطير الأسدي في معرض رثائه معن بن زائدة الشـــيباني يذكر جود معن، ويخاطب القبر: كيف أخفيت معن الجود، مع أنّ البَرَّ مما يشـــتمل علـــيه الفقر قد كان مترعاً من كرم معن، إضافة إلى البحر رمز العطاء فقد غلبه معن في العطاء(82):

يَــا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وارَيْتَ جُودَهُ   وقَــدْ كـــانَ مِـــنْهُ البَرُّ والبَحْرُ مُتْرَعا

وأشـــجع الســـلمي في رثائه عيسى بن جعفر ينعى الندى، وكأنّ الندى معادل موضوعي لعيسى بن جعفر(83):

أَنْعِـــي فَتـــىً كُـــلَّ الفَتَـــى   أنْعِـــي أبَـــا مُوســـى الـــنَّدى

ويتشابه المعنى الشعري الرثائي عند صريع الغواني مع المعنى الشعري الذي طـــرقه الحسين بن مطير الأسدي عندما طلب ممّن يمر بقبر حمّاد بن سيّار أن يقرئه السلام؛ لأنّه قبر جود وعطاء(84):

اقْـــرَا السَّـــلامَ عَلَى قَبْرٍ تَضَمَّنَهُ   ممّـــا تَضَـــمَّنَ مِـــنْ جُـــودٍ وأَيْسَـــارِ

ومـــوت معن بن زائدة عند مروان بن أبي حفصة يعني موت الجود والسّخاء، فوجود معن يعني وجود الجود(85):

قَدْ مَاتَ مَعْنٌ وَمَاتَ الجودُ فافْتَقِدوا   فَلَـــيْسَ مَعْـــنٌ لا جُـــودَ بِمَوْجُـــودِ

---

(82) عبد السلام هارون: مجموعة المعاني، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، 554/1.

(83) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص186.

(84) شرح ديوان صريع الغواني، ص228.

(85) نـــوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صنّاع الدواوين، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص195.

والموت من منظور ديك الجن الحمصي لا يتقصد إلاّ الكرماء فلا سبيل به إلى غيرهم[86]:

إلـــى أيِّ فِتْيانِ النَّدَى قَصدَ الرَّدَى وأيُّهُـــمُ نابَـــتْ حِمَـــاهُ الـــنَّوائِبُ

وظهـــر الجود عند سعيد بن سَلْم في كفالة اليتيم، والأخذ بيده، وإنعاش الفقير المُعْدَم، وفي ذلك يقول عبد الصمد بن المُعذل في رثائه[87]:

كَـمْ يَتـيمٍ جَبَــرْتَهُ بَعْـدَ يُــتْمٍ وعَـــدِيْمٍ نَعَشْـــتَهُ بَعْـــدَ عَـــدَمْ

كُـلُّ مـا غُصنٌ بالحوادِثِ نَادَى رَضِـــيَ اللهُ عَـــنْ سَـعْدِ بـنِ سَـلْمِ

وكـــان عـــبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي لمحمّد بن مناذر بمنزلة سماء جود تُمطـــر عليه الخيرات؛ فيحيا بعد جَدْب الفقر وقَحْله، فهو عصمة له من حانيات الدهر وتقاليب الزّمان[88]:

كُـنْتَ لِـي عِصْمَةً وكُنْتَ سَماءً بِـكَ تَحْـيَا أَرْضِـي ويَخْضَرُّ عُودي

وكمـــا نـــافس البـــرامكة الخلفاء العباسيين، وأمراءهم، وولاتهم، وقوّادهم في المـــدائح، فقـــد نافســـوهم في المراثي، وأخطر المراثي على العباسيين كانت مرثية الرقاشي في جعفر بن يحيى البرمكي (عندما صلبه الرشيد) فقال:

أَمَـــا وَاللهِ لَـــوْلا خَـــوْفُ وَاشٍ وَعَـــيْنٌ لِلْخَلـــيفةِ لاَ تَـــنَامُ

لَطُفْـنَا حَـولَ جِـذْعِكَ واستَلَمْنَا كَمَـــا لِلـــنَّاسِ بِالحَجَـــرِ اسـتِلامُ

فَمَـا أَبْصَرْتُ قَبْلَكَ يا ابْنَ يَحْيَى حُسَـــاماً فَلَّـــهُ السَّـــيْفُ الحُسَـــامُ

عَلَـى اللَّـذاتِ والدُّنْـيا جمـيعاً وَدَوْلَـــةِ آلِ بَـــرْمَكٍ السَّـــلامُ

---

(86) ديوان ديك الجن، تحقيق: د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري، دار الثقافة، بيروت، (د.ط)، 1981، ص73.

(87) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 260/3.

(88) عـدنان عبـيد العلـي: شـعراء مغمورون بين الفن والالتزام، جمع وتحقيق ودراسة، دار زهران، عمّان، ط1، 2003، ص29.

فقيل للرشيد، فأمر به، فأحضر، فقال له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: تحركت نعمته في قلبي فلم أصبر. قال: كم أعطاك؟ قال: كان يعطيني في كل سنة ألف دينار. فأمر له في كل سنة بألف دينار"(89).

يبدو أنّ ما قام به الرقاشي كان مقصوداً فهو على دراية بكره الرشيد للبرامكة الـذي أدّى إلى القضاء عليهم لأسباب اختلف الرواة فيها. وعليه فإنّ الرشيد يريد إلى جانـب ذلـك أن يقتل سيرتهم فلا يريد أن يلهج أحد بذكرهم، أو أن يقيم لهم شعبية، فعـرف الرقاشي من أين تؤكل الكتف؛ ممّا أجبر الرشيد على تخصيص مبلغ مالي لا يـنقص عـن المـبلغ المالي الذي خصصه جعفر بن يحيى البرمكي، فاقتات الشاعر بوساطة ذكر جعفر مستغلاً غَيْرة الرشيد للبرامكة وسيرتهم.

ولـم تكن نوايا الرقاشي تختلف عن نوايا أقرانه، فالمتكسّبون بالشعر لا يهمهم بنـي العـبّاس أو البرامكة فكل ما يهمّهم المال والعطاء، ولم يختلف المعنى الشعري الرثائي الذي اتّفق عليه شعراء الرثاء المتكسّبون للولاة والأمراء العباسيين عن المعنى الشـعري الرثائـي الـذي داروا حوله وهم يرثون البرامكة لا وفاءً لهم، بل ابتزازاً، وإثـارة حفـيظة للعبّاسـيين لعلهم يظفرون بأموال تخرس ألسنتهم عن ذكر البرامكة وتخلـيد سـيرهم. فالرثاء الذي نهض لخدمة بني برمك يأخذ بُعداً سياسياً خطراً على وجـود بني العباس، وعلى بني العباس أن يخفّفوا من غُلواء هذا الخطر بالعطاء، ولا سيما أنهم تعرّضوا لشعراء غير الرقاشي يرثون البرامكة مبينين ما كانوا ينهضون به وهـم أحياء، فهذا أبو نواس يرثي البرامكة واصفاً فرداً منهم بالملك دون أن يصرّح باسمه، فهو يتذكر سيرته الأولى حيث يده فيّاضة بالنعيم والعطاء، وكانت تُعطي أُكلها إلى أنّ غلّها القدر فتركها قاعاً صفصفاً(90):

مَلِـكٌ لَـهُ كانَـتْ يَـدٌ فَيَّاضَـةٌ ... أبَـداً تَجـودُ بِطـارِفٍ وبِمُـتْلَدِ
كانَـتْ يَـداً للجُـودِ حَتَّى غَلَّهَا ... قَـدَرٌ فأضْـحَى الجـودُ مَغْلُـولَ اليَدِ

---

(89) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص148.

(90) تاريخ الطبري، 301/8.

وأشـــجع السـلمي يرثي البرامكة جميعاً منوّهاً بالخيرات التي بذلوها لمن كان يطلـــبهم، وعـــندما قطـــع الرشـــيد شـــأفتهم، وتتبّع فلولهم؛ انقطع الخير والجود عن النّاس(91):

كَانُــوا أُولــي الخَيْــرِ وَهُمْ أَهْلُهُ فارتَفَـــعَ الخَيْـــرُ عَـــنِ الدُّنْـــيَا

واجترّ سَلْم الخاسر المعنى الشعري الذي طرقه أشجع السلمي، فقد غاب الجود وغـــاض، وداهم أيادي الندى الشلل، وتوقّف نبض العطاء عندما توقّفت أنباض قلوب الأجواد(92):

خوَتْ أَنْجُمُ الجَدْوىَ وشُلَّتْ يَدُ النَّدى وغَاضَـتْ بِحـارُ الجودِ بَعْدَ البَرامِكِ

وعرف العصر العبّاسي الأول رثاء الجواري، وبخاصة الجواري اللواتي كُنَّ ذوات حظـــوة لدى الخلفاء العباسيين، وعندما "توفت هَيْلانة جارية الرشيد أمر العباس ابن الأحنف أن يرثيها فقال:

يَـــا مَــنْ تَباشَرَتِ القُلوبُ بِمَوْتِهَا قَصَـــدَ الـــزَّمانُ مُســـاءَتِي فَـــرَماكِ
أَبْغــي الأنيسَ فلا أَرى لي مُؤْنِساً إلاَّ التَّـــرَدُّدَ حَـــيْثُ كُـــنْتُ أَراكِ
مَلِـكٌ بَكــاكِ وطالَ بَعْدَكِ حُزْنُه لَـــوْ يَسْـــتَطيعُ بِمُلْكِـــهِ لفَـــداكِ
يَحْمــي الفُؤادَ عَنِ النِّساءِ حَفيظةً كَـــيْلا يَحُـــلُّ حِمَـــى الفُـــؤَادِ سِـــواكِ

فأمـــر لـــه بأربعين ألف درهم، لكل بيت عشرة آلاف درهم، وقال: لو زدتنا لزدناك"(93).

هـــذا الـــرثاء مدفوع الأجر أفاد منه الشاعر الراثي المتكسب، كما أنّ اختيار الرشـــيد لعـــباس بـــن الأحنف يُعدُّ اختياراً موفّقاً كونه قد تخصّص بالغزل، وبخاصة الغزل العذري، فلا يقوى على رثاء الجارية التي امتلكت قلب الرشيد إلاّ شاعر غزلي يستشـــعر عـــن بعد ما في القلوب من الوجد والهيام والشوق، إلاّ أنّ مقولة: لو زدتنا لـــزدناك قـــد انـــتقلت مـــن دائرة المدح التكسبي إلى دائرة الرثاء التكسبي، وفي ذلك

(91) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص270.

(92) نايف محمود معروف: سَلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء، ص105.

(93) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 8/352-353.

خطـــورة علـــى نوعـــية القصـــيدة الرثائية التي تسعى إلى الحفاظ على جودة السبك ومتانـــته، وإن طـــرق الرشـــيد لهذه المقولة قد يجذّر هذه الكمية، ويصبح هم الشاعر الـــرثّاء المتكســـب أن يـــنظم أبياتاً عديدة فيكون مسكوناً بالمال؛ فيزيد في عدد أبياته ضارباً صفحاً عن المنحى الإبداعي الذي يوائم بين مُعطى الرؤية ومعطى التشكيل.

4.3 الشعوبيّة

الشـــعوبيّة نـــزعة اجتماعـــيّة بدأت بالظهور في العصر العبّاسي الأول، وقد توافـــرت لهـــا عوامل عدة أسهمت في نشوئها وارتقائها، غير أنّ ما يهمّنا هو العامل الاقتصـــادي الذي كان له دور في تجلّيها؛ ولذلك فإنّ العلاقة بين الشعوبيّة والاقتصاد علاقة المقدّمة بالنتيجة، وتتمثّل المقدّمة في العامل الذي لعب دوراً في تشكيل بذورها الأولـــى، وبـــذلك يصـــبح الاقتصـــاد عاملاً من العوامل التي أثرت في هذه النزعة، وعجّلـــت فـــي ولادتها مبكراً مع قيام الدولة العبّاسية بعد أن تبيّن للباحثين أن السبب الاقتصادي الذي وقف وراء إذكاء شعلة الشعوبية هو "إهمال الأمويين للشؤون المالية للـــبلاد المفـــتوحة، وظلمهـــم لأهلها من الموالي، وأهل الذمة، فقد استمروا يطالبون مسلميهم بالجزية، ويتعسّفون في استيفائها منهم تعسّفاً"(94).

وقـــد وجد الموالي الفرصة سانحة أمامهم عندما لجأ إليهم العباسيون من أجل أن يقفـــوا معهـــم فـــي إســـقاط النظام الأموي وقيام النظام العباسي بدلاً منه. وتحقّق للعباسيين ما أرادوا وبقي الموالي ملازمي الصمت حتى ترسّخت أقدامهم على أرض دولة بني العبّاس، فانتعش الاقتصاد العبّاسي، ووجد الموالي الظروف مناسبة لتعويض مـــا فاتهم في العصر الأموي بعد أن ارتأى البيت الأموي بقاءهم على الهامش، وأفاد الموالـــي من المنحة التي وهبها الخلفاء العباسيون للأقوام الذين عاشوا على الأرض العبّاسية، وهي منحة تتلخّص في الحرية الشخصية في التعبير عمّا يجول في النفوس، وبذلك تحرّكت الشعوبيّة في نفوس الموالي، وأرادوا تفعيلها، وصبغ المجتمع العباسي بأصباغها لعلهم من خلالها يسيطرون فكرياً عليه.

---

(94) حســـين عطوان: الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، دار الجيل، بيـــروت، ط1، 1974، ص243.

اتّخذت الشعوبيّة مظاهر وأثواباً عدّة، ومن بين هذه المظاهر المظهر الاجتماعي الذي يتّصل اتّصالاً وثيقاً بالاقتصاد، وأرادت الشعوبيّة "إدخال النظام الاجتماعي الطبقي الحاد الذي كان سائداً في بلاد فارس في العصر الساساني بكل مراتبه، وقيمه وتقاليده باعتباره نظاماً بديلاً للنظام السائد في المجتمع العربي الإسلامي في العصر العباسي"[95].

ولقد نجحت الشعوبية في تكريس هذا النظام الطبقي الحاد، فقد تبيّن لنا ذلك من خلال عرضنا للبناء الاجتماعي الذي جعل المجتمع العباسي في طبقتين بينهما صراع حادّ هما: طبقة المترفين وطبقة العامة المعدمة. وراحت الشعوبيّة تفصل فصلاً حاداً بين مستوى المعيشة للطبقتين في المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن. وفضلاً عن ذلك فإنّ الشعوبيّة تجاوزت في حدودها المجتمع العبّاسي محاولة الانتقام لنفسها من الأمويين من خلال هجاء العرب وازدرائهم والسخرية من كل ما يقومون به، وفي مجال الطعام كانت "الشعوبية تهجو العرب بأكل العِلْهز[96]، والفث[97]، والدُّعاع[98]، والهبيد[99]، والمغافير[100]"[101].

ومن الشعراء الذي كرّسوا حياتهم لخدمة الفكر الشعوبي علي بن الخليل، وبشّار بن برد، وأبو نواس، ويعرض علي بن الخليل لشعوبية الطعام عندما هجا شخصاً تأرجح بين النسب للعرب والموالي، فلم يحقّق ما يصبو إليه. ويذكر علي بن خليل الشَّبُّوط وهو سمك دقيق الذنب، عريض الوسط، صغير الرأس، وهو طعام

---

(95) فاروق عمر فوزي: حول طبيعة الحركة الشعوبية، مجلة المجمع العلمي العراقي، م36، ج2، 1985، ص208.

(96) العَلْهِز: وبر يخلط بدماء الحَلَم كانت العرب في الجاهلية تأكله في الجَدْب، اللسان، مادة (علهز)، 381/5.

(97) الفث: حب يشبه الجاروش يختبز ويؤكل.

(98) الدُّعاع: حب أسود يأكله فقراء البادية إذا أجدبوا.

(99) الهبيد: حب الحنظل كانوا يستخرجونه وينقعونه لتذهب مرارته، ويتّخذ منه طبيخ يؤكل عند الضرورة.

(100) المغافير: صمغ العرفط.

(101) الجاحظ: الحيوان، 442/5-443.

الحضـــارة التي أصبحت ترسف في ميناء الاستقرار. غير أنّ شخصيته التي يتحدّث عنها قد أشاح بوجهه عن هذا الطعام؛ لأنّه وجد فيه المنزع الترفي، وهو جائع يبحث عـــن طعـــام يســدّ رمقه لا أن يحقّق ترفه، وطعامه من مائدة الصحراء التي تحوى اليرابيع والضبّاب(102):

يَـــرُوحُ بِنِسْـــبَةِ المَوْلـــى　　　وَيُصْنـــبِحُ يَدَّعِـــي العَـــرَبَا
فَـــلاَ هـــذا ولاَ هـــذا　　　كَ يُذْرِكُـــهُ إذا طَلَـــبا
أَتَيْـــناهُ بِشَـــبُّوطٍ　　　تَـــرَى فـــي ظَهْـــرِهِ حَـــدَبَا
فَقَـــال: أمَـــا لِـــبُخْلِكَ مِـــنْ　　　طَعـــامٍ يُـــذْهِبُ السَّـــغبَا
فَصِـــدْ لأخـــيكَ يَـــرْبُوعاً　　　وضَـــبّاً واتـــرِكِ اللَّعِـــبَا

وتظهـــر الشـــعوبيّة عند أبي نواس من خلال المقارنة بين حضارة الاستقرار، وحـــياة التنقّل والترحال. ولقد تبدّت هذه المقارنة في قضيتين: شراب الخمر، والبكاء على الأطلال. ففي شراب الخمر – كما يزعم الشاعر – لذة لشاربه عندما يختلف إلى بـــيت الخمـــار؛ ليشتريها، في حين أنّ البكاء على الأثافي والنؤي والأطلال بصورة عامـــة يـــولّد في النفس الأحزان الكثيفة. وفرّق بين عذابات اللذاذة وعذابات الشقاء؛ وترمز الخمر إلى مناعم العيش برسم الاقتصاد العباسي وقوة فاعليّته، في حين ترمز مفردات الطلل إلى الفقر، والبؤس، والحرمان، وعدم استقرار الأمور(103).

كَمْ بَيْنَ مَنْ يَشْتَرِي خَمْرَاً يَلَذُّ بِهَا　　　وبَـــيْنَ بـــاكٍ عَلَـــى نُـــؤْيٍ ومُنْتَضَدِ

وفـــي مجال آخر يعرض لنا كؤوس الخمر المذهبة التي تحتوي على الرسوم، ومـــا كـــان لهذه الكؤوس أن يفصح عنها أبو نواس لولا صناعة الزجاج، بله صناعة الحفـــر علـــى الـــزجاج وتزيينها بالرسومات والصور. فالباعث على ذلك الاقتصاد، والـــباعث على ظهور هذه الكؤوس المذهبة الاقتصاد الذي يسمح لطائفة من المترفين أن تعاقر الخمر في كؤوس تتّفق ومستوى الدخل الذي ينعمون به(104):

---

(102) الأصفهاني: الأغاني، 174/14.
(103) شرح ديوان أبي نواس، 295/1.
(104) المصدر نفسه، 8/2.

تُــدارُ عَلَيْــنَا الرَّاحُ في عَسْجَدِيَّةٍ حَبَــتْهَا بألــوانِ التَّصــاوير فــارِسُ
قَــرارَتُها كِسْــرى وَفي جَنَبَاتِهَا مَهَــاً تُــدَرِّيها بالقِسِــيِّ الفَــوارِسُ
فَلِلْخَمْــرِ مَــا زُرَّتْ عَلَيْهِ جُيوبُهَا ولِلْمَــاءِ مَــا دارَتْ عَلَــيْهِ القَلانِــسُ

ويتصدَّى رؤبة بن العجاج لشعوبية الطعام مستخدماً في ذلك الحِجاج المنطقي فقد "كان يأكل الفأر؛ فعوتب على ذلك، فقال: هي أنظف من دواجنكم ودجاجكم اللواتي يأكلن القذر، وهل يأكل الفار إلاّ نقي البُرّ ولُباب الطعام؟!"(105).

5.3 المجون

المجــون مسلك يصنَّف ضمن المنحى السلبي للأخلاق، ويمثّل تمرّداً اجتماعياً ودينياً على الأعراف والتقاليد والقيم الخلقيّة الرفعية، وهو بذلك يجذِّر للمنكر ويفرض تحدّياً على المعروف. وقُدِّر للعصر العبّاسي الأول أن يكتنف هذه النزعة الاجتماعيّة التي تبلور وجودها نتيجة لظروف عدّة من بينها: اختلاط العرب بالفرس الذين عملوا علــى نشــر الرذيلة في المجتمع العبّاسي، محاولين من خلالها حصد أسباب النجاح لــزندقتهم الــرامية إلى القضاء على الإسلام وأهله، وينضاف إلى ذلك وجود العقائد المخــتلفة التــي تبــيح للفــرد فــي المجــتمع العباسي أن يمارس الحرية الشخصية المطلقة(106). إلاّ أنّ أكثر العوامل التصاقاً بهذه النزعة هو العامل الاقتصادي، وقد لا أكون مبالغاً إذا قلت بأنّ الاقتصاد كان عاملاً أساسياً وراء ظهور هذه النزعة.

وتأسيســاً على ذلك، فإنّ نزعة المجون تُعدّ مَخْرجاً اجتماعياً لسلبية الاقتصاد، وإيجابيــته؛ أي أنّ مــن تفــاعل بالاقتصاد العبّاسي وجنى ثماره قد جنح نحو التهتّك والخلاعــة، إضــافة إلى المحبط الذي لم يستفد شيئاً من خيرات الاقتصاد هو الآخر ركِب مسالك التعهّر والخَنا والفجور.

وغني عن البيان بأنّ الاقتصاد قلب الحياة الاجتماعيّة في العصر العبّاسي رأساً علــى عقــب، ولذلك فقد واكب المجتمع الإسلامي مناحي التطور وبخاصة "مع قيام الدولــة الجديــدة ظهــرت طبقة متحضّرة مترفة، ممعنة في الأخذ بأسباب الحضارة

---

(105) ابن وادران: تاريخ العبّاسيين، ص146.

(106) تحــدث الدكتور محمّد مصطفى هدّارة بإسهاب عن الظروف التي ساعدت على تنامي هذه النزعة في العصر العبّاسي الأول، ص213-233.

والتــرف، فقــد أخذت أموال الإمبراطورية الإسلاميّة المترامية الأطراف تتدفّق على العراق، وبخاصة بغداد حيث استقرّت حاضرة الخلافة وأخذ مستوى الحياة الاقتصاديّة يــرتفع، ويرتفع معه مستوى الحياة الاجتماعيّة"[107]. وقد ساعدت البيئات الاقتصادية فــي إقلــيم العراق ممثّلة بالبصرة، والكوفة، وبغداد على تأصيل هذه النزعة وتقوية عُــراها، فقــد "عــرفت هذه المدن دور اللهو والغناء التي لها أعمق الأثر في ازدياد المجــون والفســاد الخلقــي بين الناس"[108]. ولقد أشار ابن المقفّع إلى أثر المال في المجــون فــي أثــناء حديثه يحاول أن يكسب المال بطرق غير مشروعة بعيدة عن الدستور الأخلاقي الرفيع سوف يقع في شرك الفساد والفجور حيث يقول: "إنّ كل من يــتّخذ طــريق الغنى وسبيل المعاش في كسب المال على غير قاعدة مكارم الأخلاق والإحسان يقع في التهتك، والبطالة، والطرب، والبطر الذميمة عن الخلق"[109].

ولعــلَّ ابــن المقفّع كان على طرفي نقيض مع مَنْ سلك تجارة الرقيق والقيان الــذين تاجروا في القيم والعادات والتقاليد في سبيل الحصول على المال، وممّا يؤسف له ازدياد عدد النخّاسين والمقينين في العصر العبّاسي الأول ورافق ذلك "كثرة أسواق النخاسة وازدياد العناية بتعليم الجواري ضروب الرقص والغناء، وتدريبهنّ على نمط مــن الحــياة كــان العرب ينأون بأنفسهم وبنسائهم عنه"[110]، ولهذا أنشئت لهنّ دور خاصة عرفت بدور القيان "يقوم على إدارتها جماعة الموالي كدار ابن رامين بالكوفة التــي كانت قبلة طلاب اللذة والصبوة، جمع فيها من الجواري من كنّ على شاكلة من وصفهنّ الجاحظ في الدلّ والإغواء وإغراء الرّجال، واقتناص الأموال فكان يؤمّها من

---

(107) يوســف خلــيف: تــاريخ الشعر العبّاسي، دار الثقافة للطباعة والنشــر، القاهــرة، (د.ط)، 1981، ص28.

(108) مصــطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العبّاسي اتجاهاته وتطوّره، حقوق الطبع محفوظة للمؤلّف، 1989، ص67.

(109) ابــن المقفّــع (عبد الله، ت142هــ): الأدب الوجيز للولد الصغير، تعريب وتحقيق: محمّد غفراني الخراساني، عالم الكتب، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص76.

(110) أحــلام الــزعيم: قراءات في الأدب العبّاسي، مطبعة الاتحاد، دمشــق، (د.ط)، 1991-1992، ص131.

انتفخت جيوبه ممّن صار همّهم إرواء غلّتهم من الحرام"[111]. ولقد بيّنت فضل الشاعرة بأنّ تلك القيان كُنَّ يسرن وراء صاحب المال، ينصبن له شَرَك الغواية والإغراء؛ ليسقط فيه فيفوز بطعم ساذج ويخسر أمواله على مرّ الأيام ناهيك بخسرانه سلوكه وأخلاقه. أمّا الفقير فيمرّ بهذا اللَّغْم الإغرائي سالماً؛ لأنَّ جيبه سلُمت من وقع الدراهم والدنانير[112]:

يا حَسَنَ الوَجْهِ، سيِّءِ الأَدَبِ شِبْتَ وأنْتَ الغُلامُ باللَّعِبِ
يا وَيْكَ إنَّ القِيَانَ كالشَّرَكِ الـ ـمَنْصُوبِ بَيْنَ الغُرورِ والعَطَبِ
لا يَتَصَدَّيْنَ لِلْفَقِيرِ، ولاَ يَرْمُقْنَ إلاَّ مَعادِنَ الذَّهَبِ
يَلْحَظْنَ هَذا وَذَا وَذاكَ وَذَا لَحْظَ مُحِبٍّ بِطَرْفٍ مُكْتَسِبِ

ومن الشعراء العبّاسيين من وقع أسيراً تحت سطوة الإغراء التكسبي الذي مارسته القينة لقاء حزمة من الأموال قضى بها الشاعر وصاحبه وَطْر لَذَّة حرام آنيّة على حساب منظومته الأخلاقيّة ودخله المالي، قال ربيعة الرقّي[113]:

مُهْلِكُ الأَمْوالِ في اللّـ ـذاتِ مَخْشِيُّ القِصَاصِ
قَدْ سَقَتْنِي وَسَقَتْهُ قَيِّنةٌ ذاتُ عِقاصِ
في أباريقِ لُجَيْنٍ لا أباريقِ رَصَاصِ

ولم يكن الإفلاس من التهتّك قد لحق بربيعة الرقي وصاحبه، بل إنّ أبا نواس هو الآخر يشكو من بقائه صفر اليدين من الدينار والدرهم حتى وقع تحت سطوة النّاس ذليلاً خانعاً[114]:

الحَمْدُ لله! أَلَمْ يَنْهَنِي تَجْرِبَةُ النَّاسِ عَنِ النَّاسِ
فأَمْنَعَ النَّفْسَ هَواها؛ فَقَدْ أَذَلَّنِي لِلنَّاسِ إفْلاسِ

---

(111) صالح محمود سليمان صالح: الشعوبيّة وأثرها في الشعر العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، إشراف الأستاذ الدكتور حسن جاد حسن، 1978، ص196.

(112) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص159-160.

(113) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص161.

(114) شرح ديوان أبي نواس، 54/2.

ولـم تكـن الجـواري والقـيان وحدهنّ يسرحن ويمرحن في بيوتات الفُحش والفساد، بل شاركهنّ الغلمان في ذلك ممّا جعل المجون ينتقل من المنحى الأنثوي إلى المنحـى الذكوري، ولعلّ السبب في هذا التحوّل إلى الغلمانيّة مردّه إلى عوامل منها: "المـذهب المانـوي الذي ترعرع في هذه الحمأة"[115]، حيث نادى هذا المذهب بمبدأ الثـنوية القائمـة على الضديّة، فالمرأة في التضاد اللغوي تُقابل الرجل. وبما أنّ هذا الفكـر الثـنوي فكـر مدمِّر للمجتمع الإسلامي فإنّه سيقوي شوكة المجون، ويجعلها مـتغلغة في أعماقه بحيث يصعب اجتثاثها، وبخاصة إذا انتقلت إلى المجتمع الذكوري الذي سوف يصبح عاجزاً عن البناء والنهضة والقيادة؛ لأنّه رهن لذّات يبحث عنها في كـل مكـان. أمّا فيما يخصّ ولادة الغلمانيّة في الفكر المانوي فمردّها كما يرى محمّد شـريف اعتماداً على ما قاله البيروني في تاريخه عن الكلام عن المانوية "من أنّ كل مانـوي كـان يصـطحب معه غلاماً أمرد، ويستخدمه في شؤونه"[116]. وقد تسرَّبت الغلمانـية إلـى المجـتمع العبَّاسي بسبب الفكر المانوي من ناحية، ومن ناحية أخرى المـال، فهـذا خالد بن يزيد الكاتب "كان مغرماً بالغلمان، ينفق عليهم كل ما يستفيد، فهوى غلاماً يقال له عبد الله، وقال فيه[117]:

قَضـيبُ بـانٍ ورَدْ	تَحْمِلُـهُ وَجْـنَةٌ وخَـدُّ
لَـمْ أثْـنِ طَرْفـي إلَـيْهِ إلاَّ	مـاتَ عَـزاءٌ وعـاشَ وَجْـدُ
مُلِّـكَ طَـوْعَ الـنُّفوسِ حَتَّـى	علَّمَـهُ الـزَّهْوَ حِـيْنَ يَـبْدُو
واجْـتَمَعَ الصَّـدُّ فِـيهِ حَتَّـى	لَـيْسَ لِخَلْـقٍ سِـواهُ صَـدُّ

رأى تجّـار الـرقيق كسـباً في هذه البدعة الغزليّة التي بدأت تدبّ في بنائيّة المجـتمع العبّاسـي، ولـم يتـركوها تسير دون أن ينالوا منها بطائل. وبين الطلب والعَـرْض ضـمنوا لـتجارتهم أسواقاً وزبائن يدفعون إليهم الأموال في سبيل إشباع

---

(115) محمد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول، ص80-81.

(116) محمّد شريف: الصراع بين العرب والموالي، دار الكتاب العربي، مصر، (د.ط)، 1954، ص94.

(117) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 11/48-49.

غرائــزهم الحســيّة. وأمام هذا الطلب المتزايد على هذه السلعة فقد "أكثروا من هذه البضــاعة، يســهل لهــم المســؤولون من الشعوبيين الوصول إليها، وجلبها لإغراق المجــتمع ببحر الفجور؛ ولذا كثروا كثرة تدعو إلى الدهشة، إذ انتشروا في كل مكان يغــرون بالصبوة بلواحظ فاترة، وينصبون الشراك لمرضى الشذوذ، كانوا كالجواري في الحانات، والأديرة، والحدائق، والمتنزّهات يقومون بالخدمة ويؤدّون الغرض"[118]، ويشــير أبــو نواس بلسان كل من مالَ إلى الجنس الذكوري أنّه هدر المال في الزنا بالغلمان، إضافة إلى شرب الخمر[119]:

وَمُغْــنٍ فِــي طِــلابِ المُــرْ دِ والخَمْــــرِ مَعـــــاً وَفْـــــري

وأمــام الإقــبال على الرقيق الذكوري، وكثرة طلبه، وازدياد عدد أسواقه، فقد كســدت في المقابل التجارة بالجواري؛ ممّا أدّى إلى استفحال الخصومة "بين صاحبي الجــواري والغلمان، يحتجّ كل منهما لبضاعته، مزيناً لها بقوة الدليل والبرهان وذلاقة اللسان، مختلقاً من الأدلّة ما يؤيّد مقالته، ويعضد حجّته"[120].

وربّمــا شــكّل شراء الأمين للخصيان خطراً جسيماً على تجارة الجواري، فقد زعــم ابن جرير – الذي نقل عنه ابن وادران رواية يقول فيها: "لمّا ملك الأمين ابتاع الخصــيان، وغالــى بهمْ وصيّرهم لجلوسه، رفض النساء والجواري، ومحق ما في بيوت الأموال، وضيّع الجواهر، والنفائس"[121]، حتّى قال فيه بعض الشعراء[122]:

إذا مَلِــــكٌ باللَّهْــــوِ مُشْــــتَغِلاً فــاحْكُمْ عَلَــى مُلْكِهِ بالوَيْلِ والخَرَبِ
أَمَا تَرى الشَّمْسَ في الميزانِ هابِطَةً مــا غَــدا وَهْــوَ بُرْجُ اللَّهْوِ والطَرَبِ

وأسهمت الزراعة التي كانت منشرة في الأديرة في تغذية المجون "حيث كانت الكُرُوم والبساتين، ولهذا كان شُرَّاب الخمر يجدون فيها مكاناً صالحاً للشراب... وكان

---

(118) صالح محمود سليمان صالح: الشعوبية وأثرها في الشعر العربي، ص205.

(119) شرح ديوان أبي نواس، 435/1؛ الوفر: المال المدخر. المُرْد: الغلْمان.

(120) صالح محمود سليمان صالح: الشعوبية وأثرها في الشعر العربي، ص205.

(121) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص236.

(122) المصدر نفسه، ص211.

مــن أثــر الإقـبال على خمرها أن اتّخذت حانات لها تُباع فيها"[123]. وبذلك يتضافر العامل الزراعي المتمثّل بالكروم والبساتين مع العامل التجاري المتمثّل في قيام تجارة الخمــر فــي تلــك المــناطق ليقوى بذلك شريان هذه النزعة الخطرة على المجتمع الإسلامي في العصر العبّاسي الأول، ويرصد الشابشتي في دياراته بعضاً من الأديرة التــي شــهدت ســلوكات ماجــنة تخدش الحياء لأهل الخلاعة والبطالة من بينها دير الجاثلــيق ودير قوطا[124] الذي أغرى عبد الله بن العبّاس بن الفضل بن الربيع على ارتــياده لأنّــه يفوح بالروائح الشهوانية حيث الوجوه الحسان، والبقاع الطيبة النزهة، متذكراً بعضاً من المشاهد التي اختزنتها ذاكرة السرور لديه[125]:

يَا دَيْرَ قُوطا، لَقَدْ هَيَّجْتَ لِي طَرَبا   أَزَاحَ عَــنْ قَلْبِــي الأَحْــزانَ والكُرَبَا
كَــمْ لَيْلَةٍ فيكَ واصَلْتُ السُّرورَ بِهَا   لَمَّــا وَصَــلْتُ لَهَــا الأَدْوَارَ والنُّخُــبَا

وأفــرط بعــض الشعراء العبّاسيين في المجون "لاتساع رزقهم ووَفْرَة أسباب لهــوهم، فخلعــوا رداء الحياء، وأرادوا التغزّل فتعهَّروا، وأسرفوا في تعهُّرهم فكان شــعرهم صــورة لتلك البيئة المريضة الأخلاق"[126] التي طغت فيها المادية على كل جانــب، وأصــبح الشــاعر لا يجد حرجاً في الإباحة باللذات دون أدنى حياء، بل إنّ بعــض الشعراء، وهو عمرو بن عبد الملك الورّاق قد أتى بمفهوم الحِماريّة ليصبغها علــى كل من نأى وندّ عن دروب اللواط والزنا؛ ليقرّر بأنّه والحمار سواء. هكذا فهم الــورّاق الحيوانية الإنسانيّة فهماً معكوساً منكوساً تمرّد من خلاله على الحقيقة، منادياً بإبطالها، وقيام الباطل بدلاً منها[127]:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ عُقاراً وَلَمْ تَلُطْ   فأَنْــتَ لَعَمْــرِي وَالحِمَــارُ سَــواءُ
وَلَــمْ تَمْلِ بَيْتَاً مِنْ قِحَابٍ وَلَمْ يَبِتْ   فِراشُــك أرضــاً مــا عَلَــيْهِ غِطَــاءُ

(123) مصطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العباسي اتجاهاته وتطوره، ص57.

(124) ينظر في الديارات، ص28، ص62-63.

(125) الشابشتي: الديارات، ص63.

(126) بطرس البستاني: أدباء العرب في الأعصر العباسية، ص27.

(127) الشابشتي: الديارات، ص173.

وإذا استقام المال لبعض من الشعراء العبّاسيين، فإنّ غيرهم لم يحظَ بالمال، بَيْدَ أنّهم سلكوا في طريق المجون محبطين بعد أن قهرهم النظام الاقتصادي الذي فرض عليهم بنائية اجتماعيّة بحيث "غدا المجون لدى هذه الفئة من المجان وسيلة وغاية في آنٍ واحد، أو غدا بمعنى آخر سيفاً ذا حدّين: حدّ كان مدفناً للآلام والأحزان، وخيبات الأمل المتكرّرة بنظام اجتماعي طبقي لا يحقّق أي قسط من العدل والمساواة بين أفراد المجتمع. وحدّ كانت تواري فيه المعارضة خيبة أملها في إلغاء سياسة البطش والإرهاب"(128).

قد أتّفِق مع أحلام الزعيم في تفسيرها للمجون اجتماعيّاً واقتصاديّاً، ولكنّني لا أتّفِق في ذكرها للمنحى السياسي، فأي رسالة فكرية يحملها الماجن؛ ليتقنّع بمجونه، معذباً نفسه لقاء فشله الذريع في مقاومة سياسة العنف والرُهاب بشتّى أشكاله؟ وممّا يؤيِّد ما ذهبت إليه أنّني لم أعثر على سِيَر نضالية لهؤلاء المجّان التي تقوي ما ذهبت إليه أحلام الزعيم، وليت أنّني وجدت الحقل السياسي ومفرداته وعلى رأسها السلطة، وموقف الشاعر الماجن منها في شعر المجون لأدفع زعم أحلام الزعيم بقوة المؤيِّد.

6.3 الهجاء

ليس الهجاء غرضاً شعرياً جديداً في شعر العصر العبّاسي الأول، بل طرقه الشعراء الجاهليون والأمويون، وحقّق لهم أهدافاً أنجبتها بيئاتهم السياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة. وعلى الرغم من أنّ الهجاء في العصر العبّاسي الأول لم يكن وليد بيئة الشعر العبّاسي إلاّ أنّ الهجاء في ذلك العصر بدأ يشهد تحوُّلاً تجديدياً يكمن في تحقيق المقصديّة التكسبية للشاعر، ونظراً لبروز هذه الغاية النفعيّة فيه فإنّ الاقتصاد يسهم بشكل أو بآخر في إيجاد نوع من الهجاء يمكن تسميته بالهجاء التكسبي. وبذلك تعدّدت مداخل التكسّب وتشعّبت، وخرج التكسّب من عباءة المدح وشرنقة الرثاء ليدخل في حِمى الهجاء.

لقد كان مألوفاً أن يرتبط التكسّب في علاقة استدعائيّة مع المدح، فيربح الممدوح الشخصيّة المثالية الدائرة حول محور الكرم والشجاعة التي تُدبَّج ضمن نسيج

(128) أحلام الزعيم: قراءات في الأدب العباسي، ص141.

شـــعري غير خالٍ من الإثارة المادية التي يستجيب لها ذلك الممدوح بمبلغ من المال تمـــثّل تـــرجمة فعلـــية لعـــالم المال الشعري في ذلك النسيج، وبالتالي يخرج المادح والممدوح بفائدة. وتُقُبِّل أن يكون الرثاء ذا صلة بالتكسب كما ألمعت سابقاً. لكن الذي لا يستسـيغه الـــذهن أن يُعامل الهجاء معاملة المدح والرثاء، ويدخل معهما في نطاق دائرة التكسُّب.

إنّ التكسُّـــب بالهجـــاء يصـــبّ في مصلحة طرف واحد، وهو الشاعر السالك مسالك الانتهازية، أمّا الطرف الآخر في هذا الهجاء التكسُّبي فهو الضحية الذي يكون خاســـراً إذا لم يستجب لمطالب ذلك الشاعر الهجّاء، وإن صمت عنه فإنّه لا ينال إلاّ بعـــد لسان ذلك الشاعر عنه. وقد يسوّغ للشاعر الذي ارتضى لنفسه هذا النمط الحادّ مـــن التكسُّـــب ما يقوم به فهو "أمر طارئ أجبر الشاعر عليه فساد الزمان، وتناقص الكـــرام"[129]، وممّـــا يـــؤيّد هذه الحقيقة فكرة تحوّل المديح إلى هجاء بعد أن يُصاب الشـــاعر المتكسِّب بخيبة أمل وإحباط عندما يحيد الممدوح عنه، ويصرفه دون مقابل. وقـــد أفصح أبو حنيفة عمّا يعتمل في نفسيّة الشاعر المتكسِّب المتأرجحة بين الرضى والغضـــب قائلاً: "فإن نظرت في الشعر فلم يكن أحد أشعر منّي ما يكون من أمري. قالـــوا: تمـــدح هذا؛ فيهب لك، ويحملك على دابة، ويخلع عليك، وإن حرمك هجوته؛ فصرت تقذف المحصنات. قلت: لا حاجة لي في هذا"[130].

إنّ مفهـــوم الشـــعر وحرفته من منظور أبي حنيفة يأخذ بُعداً نفعيّاً يميّع رسالة الشـــاعر، وبعد القضايا الذي ينبغي له أن يتبنّاه في عملية الفكر الشعري لا أن يكون مـــع الـــريح إن مالت يميل. ولعلّ الأمر النافع في التكسُّب بالهجاء هو تجذير مفهوم التكسُّـــب بشـــكل عام، وفضح نوايا الشاعر المادح، وعدم موضوعيّته، وأنّه لا يمدح بالمجّـــان، وإن مـــدح بالمجّـــان فإنّه يعوّض انهزامه الداخلي المتولِّد من خيبة الأمل والـــرَّجاء الـــذي يشـــفي به غليل نفسه، ويوجع ممدوحه الذي سرعان ما يتحوّل إلى

---

(129) مبروك المناعي: التكسب ورعاية الأدب في التراث العربي، ص90.

(130) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص80.

شخصـــية مَهْجُوَّة فلا مدح دون فائدة، وإن وقع المدح، وحرم صاحبه من الجائزة فإنّ الضدّ يتحوّل إلى ضدّه وفي ذلك قال بعض الشعراء(131):

إذا مـا المَـدْحُ صَـارَ بِلا نَوَالٍ ... مِـنَ المَمْـدُوحِ كـانَ هُـوَ الهِجـاءُ

وقريب منه قول أبي تمّام في المدح دون جزاء(132):

فـإنَّ المَـدْحَ فـي الأَقْوامِ ما لَمْ ... يُشَـيَّعْ بالجَـزَاءِ هُـو الهِجـاءُ

لقد جنح الشعراء العبّاسيون المتكسّبون في مجال المدح إلى الهجاء؛ ليعوّضوا مـا فـاتهم مـن عطاء الممدوح وليحذروا الممدوحين الجدد من النتائج الوخيمة التي تترتّب على الممدوحين الذين يحرمون الشعراء من المنح والهبات. فهذا ربيعة الرّقي يقـول فـي هجاء العبّاس بن محمّد مخاطباً إيّاه أنّه نظم فيه مدحة تدخل في سباق مع الأيّـام؛ لـتخلد ذكره في سجلّ الكرماء فكانت أشبه بالمهر الذي يدخل حَلْبة السباق، ويحصـل على ترتيب ما في السباق بناءً على قدراته، إلاّ أنّه يعترف بأنّ ما قيل فيه كـذب وهُراء، وفي ذلك حقيقة حذّر منها الدرس النقدي بأن يكون المدح مطابقاً لحال الممـدوح. وفي اعتراف ربيعة الرقي بأنّ ما قاله في ممدوحه ما هو إلاّ كذب ودجل تظهر حقيقة العبّاس بن محمّد من زاوية نظر ربيعة الرقي بأنّه امرؤ غير وفي؛ لأنّه لم يثبه على ما قال فيه(133):

مَدَحْـتُكَ مِدْحَـةَ الطِّرْفِ المُجَلّي ... لِتَجْـرِيَ فـي الكِـرامِ كَمَـا جَرَيْتُ
فَهَـبْهَا مِدْحَـةً ذَهَـبَتْ ضَـياعاً ... كَـذَبْتُ عَلَـيْكَ فـيها وافْتَـرَيْتُ
فَأَنْـتَ المَـرْءُ لَـيْسَ لَـهُ وَفاءٌ ... كَأَنِّـي إذْ مَدَحْـتُكَ قَـدْ زَنَـيْتُ

ومـال أشـجع السلمي إلى تهديد ممدوحه يحيى بن خالد عندما أبطأ عليه في العطـاء مبيّـناً له أنّه يفضّل أن يكون فقيراً بعزّه لا أن يكون غنيّاً مع الذلّ والهوان، متحدّياً صروف الزمان وتقلّباته بحدّ لسانه فقد قال(134):

---

(131) الإبشيهي: المستطرف من كل فن مستظرف، 333/1.

(132) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 486/3.

(133) يوسف بكّار: شعر ربيعة الرقي: ص85.

(134) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص266.

رُوَيْـدَكَ إنَّ عِـزَّ الفَقْـرِ أدْنَـى إلَـيَّ مِـنَ الثَّـراءِ مَـعَ الهَـوانِ
وَمَـاذَا تَـبْلُغُ الأيَّـامُ مِنِّـي بِـرَيْبِ صُـروفِها وَمَعِـي لِسَـانِي

فبلغ قوله جعفراً فقال: هذا تهدّد فلا تعد لمثله، ولمّا وصله يحيى قال:

كَفَانِي صُرُوفَ الدَّهْرِ يَحْيَى بنُ خالدٍ فَأَصْـبَحْتُ لا أرْتَـاعُ لِلْحَـدَثانِ
كَفَانِـي – كَفَـاهُ اللهُ كُـلَّ مَلَمَّـةٍ طِـلابَ فُـلانٍ مَـرّةً وفُـلانِ
فَأَصْـبَحْتُ في رِفَهٍ مِنَ العيشِ واسعٍ أُقَلِّـبُ فِـيهِ ناظِـري ولِسَـانِ

ويفهـم مـن قول جعفر المسكوت عنه أنّه يحذّر يحيى، ويحذّر نفسه من ترك الممـدوح بلا عطاء، وإلاّ فالممدوح يحصد ما زرع من بذور البخل والإبطاء، ويندم بعدها حيث لا ينفع الندم عندما يخرج الزرع، ويستحق الحصاد.

قـد يرضى بعض الشعراء بضريبة يدفعها الممدوح الذي يشتمّ رائحة الهجاء مـن الشـاعر، كمـا حـدث مع أشجع السلمي الذي خضع إلى علاقة تراتبية ابتدأت بالمـدح، وانـتهت بـه، وبينهما تهديد. إلاّ أنّ بعض الشعراء أمثال: محمّد بن حازم الباهلـي قـد منعـته الكرامة وعزّة النفس أن يسلك في مسلك العلاقة التي سار على طـريقها أشـجع السـلمي، فقد مدح ابن حازم الباهلي "رجلاً فلم يجزه، وجعل يسبّ شـعره، فـبلغه ذلـك فهجـاه، فـبعث إليه بمال واعتذر، وسأله الكف؛ فأعاد المال وقال(135):

يَـا جَامِعـاً مانِعـاً بَخِـيلاً لَـيْسَ لَـهُ فـي العُـلاَ نَصِـيبُ
أبـا الرَّشَـا يُسْـتَمَالُ مِثْلِـي كَـلاًّ وَمَـنْ عِـنْدَهُ الغُـيُوبُ
مالُـكَ مَـالُ اليتـيم عِـنْدي فَمَـا أرَى أكْلَـهُ يَطِـيبُ

لقـد فهم ابن حازم الباهلي المال الذي بعثه الممدوح إليه بأنّه رشوة يسعى من خلالهـا الممدوح إلى تكميم فِيه عن التعرُّض إليه بسوء فما كان من الشاعر إلاّ الصدّ وعدم قبول الاسترضاء والاستمالة، بل إنّ الشاعر عدّ المال المرسل إليه من الممدوح بمنـزلة مـال اليتيم الخاضع إلى وصاية وليّ عليه. والممدوح على هذه الشاكلة أشبه باليتيم القاصر الذي لا تسمح له سنّه الصغيرة أن يتصرّف بالمال دون موجّه له.

---

(135) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص531.

لـــم يكـــن هذا المسلك التحوّلي من المدح إلى الهجاء ديدن الشعراء العبّاسيين طُرّاً، بل إنّ بعضهم يرفض أن يكون فهمه للمدح والهجاء فهماً ساذجاً قاصراً سطحيّاً مبنيّاً على المصلحة الذاتية للشاعر المسكونة بهاجس المال كما هو الحال عند صريع الغواني الذي لا يربط وجود الهجاء بزوال العطاء. فالهجاء عنده رسالة وموقف وفكر أكثـــر مـــن كـــونه مصلحة مادية يسعى الشاعر إلى تحقيقها بأساليب التهديد والوعيد والابتـــزاز، كمـــا أنّ المـــدح عـــنده يخضـــع إلى اعتبارات فوق المستوى التكسّبي الساذج[136]:

وَلَسْـتُ بَهَجَّاءٍ إذا السَّيْبُ رَاثَنِي وَلا حَامِـلٍ مَدْحِـيَ عَلى غَيْرِ مَحْمَلِ

ومـــن المظاهـــر التي رافقت الهجاء التكسُّب بالهجاء الشخصي الذي وقع بين الشـــعراء، إضافة إلى تعرّض الشعراء إلى بعض رجالات العلم والفقه. والباعث على ذلـــك الهجـــاء هو المال. ففي مجال الهجاء الشخصي بين الشعراء يلاحظ أنّ بعض الشـــعراء قـــد تسلّط على أقرانه الذين نالوا من التكسب ما نالوا، مهدّداً إيّاهم بالهجاء المقـــذع. وهذا لعمري يضرّ بمصلحة ذلك الشاعر المتكسّب فقد يصرف الممدوح عنه نظـــراً، ويقـــبل المـــدح من غيره، إذ لا يقبل أن يمدحه شاعر تجرَّع من ذلك الهجاء الـــلاذع السمّ الزعاف؛ ممّا يجبر الشاعر المتكسب على استمالة الشاعر الهاجي، ومن بـــين مـــن مـــارس هذا الهجاء الاستفزازي أبو الشمقمق الذي كان له "ضريبة على الشـــعراء"[137]، فقـــد حصـــلت حوارية بين أبي الشمقمق وبشّار بن برد قال فيها أبو الشـــمقمق: "أتيت بشّاراً وقد أخذ صلة جزيلة لشعر عمله، فسألته مواساتي بشيء فقال لـــي: عافـــاك الله تسألني، وما لي صنعة ولا مكسب سوى الشعر وأنت شاعر مثلي تتكسَّب بالشعر؟ فقلت: صدقت، ولكنّني مررت الساعة بصبيان يقولون:

سَـــبْعُ جَـــوْزاتٍ وَتِيْـــنَهْ فَـــــتَحُوا بَـــابَ المديـــــنَهْ
إنَّ بَشَّـــار بـــن بُـــرْدِ تَـــيْسٌ أَعْمَـــى فـــي سَـــفِينَهْ

---

(136) شرح ديوان صريع الغواني، ص32؛ راثني: أبطأني.

(137) العبّاســي (عــبد الرحيم بن أحمد، ت963هـ): معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، حقّقه وعلّق حواشيه ووضع فهارسه: محمّد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، 1947، 92/1.

ويهجـــم مساور الورّاق هجمة شرسة على علماء الفقه في عصره الذين مالوا إلـــى القــياس، وضيّقوا على النّاس في اجتهاداتهم وآرائهم – على حد زعمه – على الــرغم مـــن رحابة الدين الإسلامي، واستيعابه لكل القضايا التي تهمّ الفرد والمجتمع فقال(143):

كُــنَّا مِنَ الدِّينِ قَبْلَ اليَوْمِ في سَعَةٍ ... حَتَّـــى بُلِيْــنَا بِأَصْــحابِ المَقَايــيسِ
قَامُوا مِنَ السُّوقِ إذْ قَلَّتْ مَكاسِبُهُمْ ... فاســتَعْمَلوا الرَّأْيَ بَعْدَ الجُهْدِ والبُؤْسِ
أَمَّا الغريب فأَمْسَوْا لا عطاءَ لَهُمْ ... وفـــي المَوالـــي علامـــاتُ المفَالــيسِ

فلقيه أبو حنيفة، فقال له: هجوتنا! نحن نرضيك. فبعث إليه بدراهم، فكفّ عنه، وقال:

إذا مـــا الـــنَّاسُ يَـــوْماً قايَســـونَا ... بِمَسْـــأَلَةٍ مِـــنَ الفُتْـــيَا ظَـــرِيفَهْ
أتيـــناهُمُ بِمِقـــياسٍ صـــحيحٍ ... بَديـــعٍ مِـــنْ طِـــرازِ أبـــي حنـــيفهْ
إذا سَـــمِعَ الفقـــيهُ بِهـــا وَعَاهـــا ... وأَثْبَـــتها بِحِبْـــرٍ فـــي صـــحيفَهْ

مـــا قـــام به كل من مساور الورّاق، وأبو حنيفة يمثّل تحول الهجاء إلى مدح، وهو بذلك يخالف القاعدة العامة التي جاء عليها الهجاء التكسُّبي الذي انطلق من المدح إلـــى الهجـــاء. لقـــد أوجع الهجاء أبا حنيفة، وهو على دراية بحرفة الشعر وانتهازيّة التكسُّب، ولا سيما أنّه صرَّح بها، فقد أرضى مساورَ الورّاق مالياً فاشترى بذلك المال مدحاً، وذكراً لا تُبْلى جدته مع الأيّام.

(143) المصدر السابق نفسه، 268/5.

الفصل الرَّابع
مظاهر الاضطراب الاقتصادي وأثرها
في شعر العصر العبَّاسي الأوَّل

1.4 الفقر

يُعدُّ الفقر مظهراً سلبيّاً لواقع الحياة الاقتصاديّة في العصر العبّاسي الأول "على الرغم من اعتبار القرن الثاني الهجري قرن الازدهار الاقتصادي، والثراء المادي بعد اتّساع رقعة الدولة العبّاسية، وتعدّد مصادر ثرواتها"(1). ومن هنا، فإنَّ العامل الاقتصادي لم يكن مسؤولاً عن بروز الفقر، وتفاقمه، بل إنَّ الأمر متعلِّق بعوامل أخرى؛ فالدولة عندما تكون فقيرة في مواردها الاقتصاديّة فإنّ هذا الجانب سيؤثِّر في المجال الاجتماعي الذي يتمخّض عنه الفقر. وقد يبدو هذا النمط من الفقر سهلاً يمكن معالجته من خلال اتّباع الدولة مجموعة من الإجراءات والأساليب التي تكفل لها دخلاً يسعفها في الحدّ من تفاقم ظاهرة الفقر فيها. ويبدو أنّ الفقر الذي عانى منه المجتمع العباسي كان مزمناً؛ لأنّه نتاج سياسة اقتصاديّة انتهجها الخلفاء العبّاسيون، ويرى حسين عطوان "أنّ هذه السياسة لم تسلم من الأخطاء في تطبيق النظم المالية، فقد استشرى الفساد الاقتصادي، وتعدّدت أشكاله وضروبه من زيادة في الخراج على الفلاحين الذين كانوا يئنُون من وطأته، إضافة إلى خيانة الولاة والعمّال للمال العام في سبيل تحقيق الثراء الشخصي لهم. إضافة إلى توجّه الدولة نحو الجيش والاهتمام به على حساب التنمية الاقتصادية التي لو حظيت بالعناية لحصد النّاس ثمارها اليانعة"(2).

ومن الأسباب الأخرى التي عجّلت في انتشار الفقر في المجتمع العبّاسي "بروز التناقضات بين ممثلي النظام الاجتماعي والسياسي أنفسهم، هذه التناقضات كانت تؤدّي إلى تبديد قسم من الثروة العامة في تدبير المؤامرات والانقلابات السياسية"(3). ويشير الشعراء العبّاسيون إلى سببٍ آخر للفقر مردّه إلى اختلال الموازين في توزيع الثروة

---

(1) عبد الرزّاق سمعو زعال: أبو الشمقمق شاعر النزعة الشعبية، جذور التراث، ع9، السنة الخامسة، دار الفلاح للنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص462.

(2) لمزيدٍ من التفصيل انظر: شعراء الشعب في العصر العباسي الأول، ص9-17.

(3) أحلام الزعيم: قراءات في الأدب العبّاسي، ص84.

الاقتصـــاديّة علـــى النّاس جميعاً، فقد تنبّه أبو نواس إلى هذا الملحظ أثناء حديثه عن والي مصر الخصيب من خلال دورانه حول الرغيف الذي يمثّل أدنى متطلّبات العيش للفئات الاجتماعيّة، فقد حرم هذا الوالي الفئات الفقيرة من الثروة، ودفعها إلى فئات لم تشــكو الفقــر، وتــبعاته، وفي ذلك تأييد لمقولة: إنَّ الفقير يزداد فقراً، والغني يزداد غنى(4):

خُبْـزُ الخَضـيبِ مُعَلَّقٌ بالكَوْكَبِ | يُحْمَـــى بِكُـــلِّ مُـــثَقَّفٍ ومُشَـــطَّبِ
جَعَلَ الطَّعَامَ عَلَى السِّغابِ مُحَرَّماً | قُـــوتاً، وحَلَّلَـــهُ لِمَـــنْ لَـــمْ يَسْـــغَبِ

ويـــؤكّد محمـــود الورّاق ما ذهب إليه أبو نواس فيما يخصّ اضطراب توزيع الثـــروات، فهو يرى أنّ الدولة العبّاسية جعلت المال حكْراً على فئة ميسورة، ومنعت فـــئة أخـــرى هي في أشدّ حاجتها إليه. وقد عبَّر الورّاق عن تعسُّف أصحاب القرار، وعدم تحقيقهم العدالة الاجتماعية بين الفئات جميعاً بأسلوب ساخر عندما عدَّ نفسه من فئة خُلِقت بعد توزيع الثروات على الفئات الأخرى(5):

خُـــصَّ بالمَـــالِ واليَســـارِ أُناسٌ | وأرانـــي خُصِصْـــتُ بـــالإمْلاقِ
أنـــا لا شَـــكَّ مِـــنْ بقـــيةِ قَـــوْمٍ | خُلِقـــوا بَعْـــدَ قِسْـــمَةِ الأَرْزَاقِ

ويستشفّ من معاناة أبي نواس، ومحمود الورّاق – التي تلخّصت في استيائهما مـــن الجَـــوْر والغـــبن الذي لحق بالفئات الدنيا في المجتمع العبّاسي من جرّاء حصر الثـــروة فـــي فـــئة دون أخـــرى – بكائهما على العدالة الاجتماعية التي تُظهر الواقع الحضاري الصحيح لأي مجتمع من المجتمعات "والحقيقة أنّ تحقيق العدالة الاجتماعيّة هو قيمة حيويّة مرتبطة بالاقتصاد، ولا يمكن لقيمة حيوية أن تسود إلاّ إذا دعمتها القيم العليا"(6).

---

(4) شرح ديوان أبي نواس، 158/1.

(5) ديـــوان محمـــود الـــورّاق، جمع وتحقيق ودراسة: وليد قصّاب، دار صادر، بيـــروت، ط1، 2001، ص103.

(6) تيسير شيخ الأرض: إرادة الحضارة، دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، (د.ط)، 1991، ص118.

تعـددت مـناهج الشعراء وأساليبهم في التعامل مع أزمة الفقر، فقد جأرت فئة منهم بالشكوى والاحتجاج الذي بلغ حدّ البكاء، ورأت زمرة أخرى من الشعراء أنّ الشكوى لا تجدي نفعاً، ولا تقدّم حلولاً ناجعة لهم. ويبدو أنّ هذا الفريق قد انشطر إلى شطرين: شطر اقترح أساليب نفعيّة يحصلون من خلالها على المال تمثّلت في المدح، والرثاء، والسؤال. أمّا الشطر الآخر فكانت أساليبه فكرية من خلال إدارة أزمة فقره بالتعويل على منطلقات، وقناعات تضمن لهم حلولاً نفسيّة توطّن ما اعتمل في مشاعرهم من مظاهر الحزن، والضيق.

ومن الشعراء الذين لم يستطيعوا ضبط مشاعر الأسى والحزن الناجم عن الفقر أبو الشمقمق الذي جعل من بيته منطلقاً لبثّ شكواه من المسغبة التي حلّت به، وبغيره. ويسبغ أبو الشمقمق على بيته صفة الفقر فهو أشبه بالصّحراء التي تستقيم الحياة البشرية فيها، وبخاصة بعد أن نفد الطحين منه الذي يُعدُّ من أبسط مقوّمات العيش، فأي مأوى، وأي بيت هذا وقد رحلت الحيوانات عنه بعد أنْ عزَّ وجود الطحين فيه. وكأنَّ وجود الطحين يمثّل من وجهة نظر الشاعر عاملاً حيوياً لدورة الحياة، فوجوده يعني وجود الإنسان والحيوان الذي يقتات منه. فالفأر يوجد حيثما يوجد القمح ومشتقّاته، ووجود الفأر يعني وجود ضدّه (القط)، وبذلك تعمر الحياة÷ وتشمل الكائنات الحية إنساناً وحيواناً. وعلى هذا المنحى فإنّ فقر أبي الشمقمق يمثّل درجة من درجات الفقر المستعصية التي تحتاج من الدولة العباسية النظر فيها، ومحاولة التفكير في حلّها يقول أبو الشمقمق في فقر بيته(7):

وَلَقَدْ قُلْتُ حِينَ أَقْفَرَ بَيْتِي	مِنْ جِرابِ الدَّقيقِ والفَخَّارَهْ
وَلَقَدْ كانَ آهِلاً غَيْرَ قَفْرِ	مُخْصِباً خَيْرُهُ كثيرَ العَمَارَهْ
فَأَرَى الفَأْرَ قَدْ تَجَنَّبَ بَيْتِي	عائِذاتٍ مِنْهُ بِدارِ الإمارَهْ
وأَقَامَ السِّنَّوْرُ في البيتِ حَوْلاً	ما يَرَى في جوانبِ البَيْتِ فارَهْ
يُنْغِضُ الرَّأْسَ مِنْهُ مِنْ شدَّةِ الجُو	عِ وعَيْشٍ فيهِ أذىً ومَرارَهْ

(7) ديوان أبي الشمقمق، جمعه وحقّقه وشرحه: د. واضح محمّد الصّمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1995، ص53-54.

وتتكـــرّر عند أبي الشمقمق مأساة البيت المُقْفِر في موضعٍ آخر، ويظهر أنّ أبا الشمقمق لا تُغريه مقومّات البيت للمكوث فيه، غير أنّه قد يجبر على البقاء فيه رغماً عـــن أنفه؛ بسبب الأحوال الجويّة المتمثّلة في البرد الشديد، فهو أقرب إلى السجن منه إلى البيت، وماذا عساه أن يقتات، والشتاء يغري الإنسان على الأكل؛ بسبب ما يصيبه مـــن جوع؟ وماذا يأكل أبو الشمقمق، وما في بيته سوى عجمة التمر والزبيب، إضافة إلـــى الـــنخالة؟! وفي حديث أبي الشمقمق عن الجرذان والذباب التي تركته بحثاً عن مكـــان آخر فيه قوت لها إشارة إلى تعقّد مشكلته، وعصيان حلّها، فهو يتمنّى لو كان جـــرذاً، أو ذبابـــة لاستطاع حلّ مشكلته بسهولة بالبحث عن مكان آخر، لكن كيف له البحث عن مكان آخر يمتلكه، وليس معه أدنى مقوّمات الامتلاك(8):

وَلَقَـدْ قُلْـتُ حينَ أَجْحَرَني البَرْ ... دُ كَمَـــا تُجْحِـــرُ الكِـــلابُ ثُعَالَـــهْ
فـــي بُيَـــيْتٍ مِـــنَ الغَضَارَةِ قَفْرٌ ... لَـــيْسَ فِـــيهِ إلاّ الـــنَّوَى والـــنُّخَالَهْ
عَطَّلَـــتْهُ الجُـــرْذانُ مِنْ قِلَّةِ الخَيْرِ ... وَطَـــارَ الـــذُّبَابُ نَحْـــوَ زُبالَـــهْ
هارِبـــاتٍ مِـــنْهُ إلـــى كُلِّ خِصْبٍ ... جِـــيدَةٍ لَـــمْ يَـــرْتَجِينَ مِـــنْهُ بُلالَـــهْ
وأَقـــامَ السِّـــنَّوْرُ فـــيهِ بِشَـــرٍّ ... يَسْـــأَلُ اللهَ ذا العُلَـــى والجَلالَـــهْ
أنْ يَـــرَى فـــأرَةً فَلَـــمْ يَـــرَ شَيْئَاً ... ناكِســـاً رأسَـــهُ لِطُـــولِ المَلالَـــهْ

وبمـــا أنّ الخبز كان ممّا يفتقده أبو الشمقمق وهو يعيش تجربة الفقر المريرة، فإنّـــه يعـــد الخبز من الأشياء التي تفوق ما يجمعه النّاس في دنياهم، وتذهب الأحلام والأمانـــي بالشـــاعر بعيداً؛ فيتخيّل نفسه ناصحاً لغيره في أكل الخبز مع اللحم، وكأنّه المُجَـــرِّب له، وغيره خالي الوِفاض من تجربة أكل الخبز مع اللحم، ولم تقف الأماني بالشاعر عند هذا الحدّ، بل جعلته يتخيّل الشراب أمامه، متحوّلاً بذلك من حالة الجائع الغَرثَان إلى حالة المترف الباحث عن اللّذات(9):

مـــا جَمَـــعَ الـــنَّاسُ لِدُنْـــياهُمُ ... أنْفَـــعَ فـــي البَـــيْتِ مِـــنَ الخُبْـــزِ
والخُبْـــزُ بـــاللَّحْمِ إِذَا نِلْـــتَهُ ... فأَنْـــتَ فـــي أمْـــنٍ مِـــنَ التَّـــرْزِ

(8) المصدر السابق نفسه، ص84-85، الغَضَارة: النعمة والسعة في العيش. البُلالة: النَّدى.

(9) المصدر السابق نفسه، ص59، القَلْز: ضرب من الشرب. القَلْز: الوثوب والنشاط.

والقَلْـزُ مِـنْ بَعْـدُ عَلـى إثْرِهِ فإنّمـا اللّـذاتُ فـي القَلْـزِ

والرغيف عند أبي المخفّف يمثل غاية الغايات، وقد وصف مَطْلبه بالجمال عند النّاس؛ لأنّه القادر على سدّ أرماقهم من مسغبة الجوع(10):

إنَّ الـرّغيفَ مُحَـبّبٌ فـي النّاسِ مَطْلَـبُهُ جميـلُ

وفي موضعٍ آخر فإنَّ الرغيف عند أبي المخفّف هو الذي يستحقّ المدح، لا الغلام والجارية؛ لأنَّ الغلام والجارية من مفردات المترفين، ولذلك فإنَّ مدحهما، أو ذمّهما لا يقدّمان شيئاً لحياة الفقير المعدم، فالرغيف للفقير يمثّل حالة الانتشال من حياض الموت فهو الحياة، أو لنقل: هو مانح الحياة للفقراء، وفقدان الرغيف يعني لأبي المخفّف فقدان التوازن، والميل إلى الاضطراب والخلل؛ لأنّه يصبح الشغل الشاغل للجائع حتى ليكاد يشغله عن الصلاة، وبذلك يصبح الخشوع – على حدّ زعم الشاعر – له لا للصلاة(11):

وَدَعِ المـديحَ لأمْـرَدٍ ولِخـادِمٍ والغَانـياتِ
وامـدحْ رَغـيفاً زَانَـهُ حَـرْفٌ يَجِـلُّ عَـنِ الصِّـفَاتِ

وممّا تجدر الإشارة إليه بأنَّ هذا النمط من الشعراء الفقراء الذين لم يستطيعوا كظم معاناتهم كانوا لا ينزعون في الحديث عن الفقر منزعاً ذاتيّاً، وإنْ بدا ظاهراً في شعر بعضهم، إلاّ أنّه يمثّل ذات الفقير أينما كان لا ذات الشاعر، وشتّان بين الذاتين، ويسوق حسين عطوان الدليل على ذلك بقوله: "إنَّ الفقراء كانوا يحتفلون بأشعارهم، ويهتمون بها، ويعنون أشدّ العناية بها؛ لأنّهم رأوا فيها تشخيصاً لكل آلامهم وآمالهم"(12).

لقد ركنت الطائفة الثانية من الشعراء الفقراء إلى أساليب عاجلة لدفع غائلة الفقر عنهم بأساليب منها المدح كما في قول مروان بن أبي حفصة الذي مدح المهدي،

---

(10) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج3، ص350.

(11) المرجع نفسه، ق2، ج3، ص349.

(12) حسين عطوان: شعراء الشعب في العصر العبّاسي الأول، ص43.

مبيّـناً جهـود الخلـيفة التـي قام بها في سبيل القضاء على الفقر من خلال العطاء المتواصل الذي لا ينقطع(13):

وَجَلَّـى ضَبَابَ العُدْمِ عَنْهُ وَرَاشَهُ		وأَنْهَضَـهُ مَعْـروفُكَ المُتَـتابِعُ

وجـاء المدح عند الحجناء بنت نصيب الشاعر الأصغر مولى المهدي مختلطاً بالشكوى في لغة خطاب تأسر المهدي، فقد عبَّرت عن فقرها، وفقر شقيقاتها حيث لا معـيل لهنّ، حتى المعيل هو الآخر فقير يبحث عن الطعام كما يبحثن. ويبدو أنّ هذه الشكوى الآسرة لا تكفي إذ تحتاج إلى ما يعضدها، فقد أرادت مدحه بالغيث الذي ينعم به النّاس طُرّاً، فجود الخليفة هو السلاح الفتّاك لمشكلة الفقر المستعصية(14):

أَميـرَ المؤْمنـينَ أَلاَ تَـرَانَا		فقيـراتٍ ووالـدِنَا فقيـرُ
أَضَـرَّ بِـنَا شَـقاءُ الجَـدِّ مِـنْهُ		فَلَـيْسَ يُميـرُنا فِـيمَنْ يَميـرُ
وأَحْـواضُ الخلـيفةِ مُتْـرَعَاتٌ		لَهَـا عُـرْفٌ ومعـروفٌ كَبيـرُ
أميـرَ المؤْمِنـينَ وأَنْـتَ غَيْثٌ		يَعُـمُّ الـنَّاسَ وابِلُـهُ غَزيـرُ
يُعـاشُ بِفَضْلِ جُودِك بَعْدَ مَوْتِـ		ـكَ إذْ غالـوا ويَنْجَبِـرُ الكَسِـيرُ

وفي رثاء أبي صفيّة لسوار القاضي بيان لدوره، وهو على قيد الحياة، إذْ كان كافلاً لليتامى، مجنّباً إيّاهم سؤال النّاس، وفي ذلك إثارة للأحياء؛ ليندفعوا نحو العطاء، وليكفلوا الفقراء سواء أكانوا يتامى أم غير ذلك(15):

وإنْ يـكُ سَـوَّارٌ مَضَـى لِسبيلِهِ		فَقَـدْ كـانَ كَنْـزاً لليَتامـى مِنَ الفَقْرِ

ومـن الشـعراء مـن اختصر المقدّمات التي تقود إلى العطاء، فلم يمدح، ولم يَـرْثِ، وإنّما ربط السؤال بالفقر ربطاً محكماً، وهو ما ينطبق على الرجل الذي جاء معن بن زائدة سائلاً حيث قال:

---

(13) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص67.

(14) السـيوطي: نـزهة الجلساء في أشعار النساء، قرأ النص وعلّق عليه: محمود حكلا ومحمّد حكلا، راجعه: د. عبد الإله النبهان، مطبعة اليمامة، حمص، ط1، 1995، ص37.

(15) وكيع: أخبار القضاة، 85/2.

أَصـــلحَكَ اللهُ قَـــلَّ مـــا بِـــيَدِي فَمَـــا أُطِـــيقُ العِـــيَالَ إذْ كَثُـــرُوا
أَلَـــحَّ دَهْـــرٌ رَمَـــى بِكَلْكَلِـــهِ فَأَرْسَـــلُوني إلـــيكَ وانتظـــروا

وقــد استجاب معن إلى طلبه، بعد أن أخذته أريحية: "لا جرم والله لأعجلنّ أوْبتك، ثمّ قال: يا غلام، ناقتي الفلانيّة، وألف دينار"[16].

وإنْ كُنَّا قد وضعنا أيدينا على بعض الشعراء الذين لم يحتملوا الفقر، ويصبروا علــيه، فإنّه في المقابل وجدنا بعض الشعراء مَنْ حاول عدم البوح، وإظهار السخط، ولــم يجــنح إلـــى الحل المالي، بل قد ارتضى بعضهم حلاً نابعاً من أعماق أنفسهم، معولــين على بعض القيم الخلقيّة التي تعينهم في القضاء على الفقر، ومن هذه القيم: القناعة، والصبر، وفكرة الرزق وربطها بالخالق، والخوف من المنّة.

للقــناعة أهمــيّة فــي معالجــة قضــية الفقــر إذ إنَّ "الحياة الطيبة في الدنيا القــناعة"[17]، وبــذلك فقــد لهج نفر من الشعراء العبّاسيين بذكرها، مُوَطِّنين أنفسهم بذكرها في زمن اختلطت فيه الأُمور، وأصبح مقياس النّاس في الدنيا المادة وملحقاتها مــن الأمــوال، والذهب، والفضة. فهذا صالح بن عبد القدوس رفع لواء القناعة التي حفظت له ماء وجهه من الذل والخنوع، ويخشى أن يكون عالة على غيره، أو يُطَوّق عنقه بدَيْن الفضل لغيره عليه[18]:

قَـــنَعْتُ بالقُـــوتِ مِـــنْ زَمَانـــي وَصُـــنْتُ نَفْسِـــي عَـــنِ الهَـــوانِ
مَخافـــــةً أَنْ يقـــــولَ قَـــــوْمٌ فَضْـــــلُ فُـــــلانٍ علـــــى فُـــــلانِ

وقــد غيَّــرت القــناعة في مفهوم الغني لدى صالح بن عبد القدوس، فالغني الحقيقــي من منظوره ينطلق من الرضا بالعيش، والتكيّف مع الحاضر، دون الالتفات إلى الماضي، وتعذيب النفس بالحزن والأسى والاكتئاب[19]:

---

(16) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 236/13.

(17) ابــن منقذ (أسامة بن مرشد بن مقلد، ت584هـــ): لباب الآداب، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص278.

(18) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صنّاع الدواوين، ص280.

(19) ابن خلّكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، 493/2.

إنَّ الغَنِــيَّ الّــذي يَرْضَى بِعَيْشِهِ   لا مَــنْ يَظَــلُّ علــى ما فاتَ مُكْتَئِبَاً

ويــؤكِّد عبد الله بن المبارك حقيقة الغنى عند صالح بن عبد القدوس من خلال اتّكائه على القناعة التي أشبه بالنكهة التي تجعل للغنى طعماً مستساغاً[20]:

ما ذَاقَ طَعْمَ الغِنَى مَنْ لا قُنُوعَ لَهُ   ولَــنْ تَــرَى قانِعــاً مَا عاشَ مُفْتَقِرَا

ولا إخــال سَلْماً الخاسر قد ابتعد عن فكرة القناعة، وربطها بالغنى، فقد جعل القناعة مقدّمة لنتيجة الغنى بأسلوب الجملة الشرطية[21]:

إذا قَــنِعَ المَــرْءُ نَــالَ الغِنَــى   وَعَــرَّى المَطِــيَّةَ مِــنْ رَحْلِــهِ

والقــناعة زاد لا يــنفد عند أبي العتاهية إنْ رضي المرء بها، وفعّلها سلوكاً، وفكراً، ونهجاً فإنّ الشاعر يضمن له الغِنى، وصيانة العِرْض[22]:

إنَّ القُــنوعَ لَــزَادٌ إِنْ رَضِيتَ بِهِ   كُــنْتَ الغنِــيَّ وكُنْتَ الوافِرَ العِرْضا

ويســتخدم بكــر بن النطّاح القناعة وسيلة للتغلّب على الفقر من خلال توطين نفسه بأنّ قناعتها باليسير يحقّق لها السعادة والهناء، كما أنَّ القناعة تمنعه من استجداء الآخرين، والتزلُّف إليهم، واسترضائهم بالنفاقِ الاجتماعي[23]:

إنْ تَقْنَعــي باليَســيرِ تَغْتَبِطِــي   ويُغْــنِكِ اللهُ عَــنْ أبــي دُلَــفِ

والقــناعة دواء لتعادليّة الغنى والفقر فهي غِنى، واستبدال الحرص بها يحوّل الغِنى إلى فاقة وبؤس وحرمان[24]:

إنَّ القَــنَاعَةَ مَــا عَلِمْــتَ غِنَــىً   والحِــرْصُ يُــورِثُ ذا الغِنَــى فَقْرا

ويقرِّر بشر بن الحارث الحافي الفائدة التي جناها من القناعة، والمتمثّلة بالعزّ، وهــو يخاطب الآخر بأن يركن إليها كرأس مال، ويحوّلها إلى بضاعة يتجر بها بعد تقــوى الله، وسيكون مردودها آمناً في الدنيا والآخرة، حيث في الدنيا تجنّب صاحبها

---

(20) مجاهد مصطفى بهجت: شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك، ص49.

(21) نايف محمود معروف: سَلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العبّاسي، ص108.

(22) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص203.

(23) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص254.

(24) ديوان محمود الورّاق، ص81.

استجداء البخيل، وفي الآخرة تحقق له السعادة؛ لأنَّ وجودها، وعدمه مرتهن بالصبر[25]:

أَفَادَتْنِي القَنَاعَةُ أيَّ عِزٍّ ... ولا عِزٌّ أعَزُّ مِنَ القَنَاعَةْ
فَخُذْ مِنْها لِنَفْسِكَ رأسَ مالٍ ... وَصَيِّرْ بَعْدَها التَّقْوَى بِضَاعَةْ
تَحُزْ حالَيْنِ تُغْنَى عَنْ بخيلٍ ... وتَسْعَدُ في الجِنَانِ بِصَبْرِ سَاعةْ

ومن فائدة القناعة عند العطوي أنّها تجنّب صاحبها الهَمَّ والغَمَّ؛ لأنَّ غير القنوع يبقى طريد هَمٍّ، وقلق، وأرق[26]:

إنَّ القَنَاعَةَ مَنْ يُحْلُلْ بِساحَتِها ... لَمْ يَلْقَ في دَهْرِهِ هَمّاً يؤرِّقُهُ

والصَّبر من القيم الخلقيّة التي وجد فيها الشعراء العبّاسيون حلاً لمشكلة الفقر، فهذا الشافعي قد تأهّب للفقر، معداً له الإعداد السليم المتمثّل في التجلّد والصبر[27]:

فأَعْدَدْتُ للمَوْتِ الإلَهَ وَعَفْوَهُ ... وأعْدَدْتُ للفَقْرِ التَّجلُّدَ والصَّبْرَا

ويعوّل أبو دُلَف العِجْلي على الصبر إذا ما تغيّرت الأحوال، وتبدّلت، فهو الدواء الشّافي في لمواجهة المحن والمصاعب[28]:

إنَّ نَفْسَاً كريمةً تَأْلَفُ الصَّـ ... ـبْرَ إذا ما تغيَّرتْ حالاتِي

ويخاطب أبو فرعون الساسي ابنتيه، مبيّناً لهما أنّه لا يملك سوى الصبر فيما يتعرّض له من أزمات الحياة، وفي مقدّمتها أزمة الفقر، رابطاً الصّبر بالتوكّل على الله[29]:

بُنَيَّتَيَّ صابراً أباكُمَا ... إنَّما بِعَيْنِ مَنْ يَراكُمَا
اللهُ رَبِّي سَيِّدي مولاكُمَا ... وَلَوْ يَشَاءُ عَنْهُمُ أغناكُمَا

---

(25) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 76/7.

(26) نوري حمودي القيسي وهلال ناجي: المستدرك على صنّاع الدواوين، 263/2.

(27) ديوان الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، دمشق، ط2، 2003، ص72.

(28) الأصبهاني (أبو بكر محمّد بن داود، ت297هـ): الزهرة، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، ط2، 1985، 667/2.

(29) المبرّد: الكامل في اللغة والأدب، 458/1.

ومــن الطــرق التي لجأ إليها الشعراء العبّاسيون لمواجهة أزمة الفقر التلويح بفكــرة الرزق، فهذا صالح بن عبد القدوس يرفض أن يكون الكسب مرتبطاً بالحِيَل، فالكســب أساســه الــرزق المقــدّر من الله، وهو عنده كالصيد الذي لا يناله الرامي النِحرير، في حين قد يكون من نصيب من ليس بارعاً في الصَّيْدِ والقنص[30]:

وَلَيْسَ رِزْقُ الفَتَى مِنْ حُسْنِ حيلَتِهِ لَكِــنْ جُــدودٌ بــأرزاقٍ وأَقْسَــامِ

كالصَّيْدِ يُحْرِمُهُ الرَّامِي المُجِيدُ وَقَدْ يَرْمِــي فَيُــرْزَقَهُ مَــنْ لَيْسَ بالرَّامِي

والــرزق كمــا يبدو للخليل بن أحمد الفراهيدي ليس مرهوناً بعامل القوة، أو الضــعف، فــلا القوة تزيده، ولا الضعف ينقصه ذلك لأنّه مقدّر من الله، غير متعلّق بحيلة، أو خدعة ما[31]:

والرِّزْقُ عَلَى قَدْرٍ لا الضَّعْفُ يُنْقِصُهُ ولا يَــزيدُكَ فِــيهِ حَــولَ مُحْــتَالِ

والــرزق في فكر العتّابي غير مشروط بالسعي الحثيث، والسبب في ذلك عائدٌ إلى تقدير الله للنّاس في أرزاقهم[32]:

قَدْ يُرْزَقُ المَرْءُ لَمْ تَتْعَبْ رواحِلُهُ ويُحْــرَمُ الرِّزْقَ مَنْ لَمْ يَدْنُ مِنْ طَلَبِ

والخوف من مغبّة المنّة إجراء يتبعه محمّد بن عبيد بن عوف الأزدي؛ لإدارة أزمــة الفقر لديه، فهو يظهر الوجه البشوش إذا ما ادلهمَّ به عسر، أو لحقت به فاقة، كُلّ ذلك من أجل أن لا يلجأ إلى سؤال النّاس إلحافاً، ويدفع ضريبة المَن التي يمتنُّ بها الواهبون عليه[33]:

---

(30) حســن اليوسي: زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق: د. محمّد حجي، د. محمّد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1981، 330/1.

(31) اليافعي: مرآة الجنان، 283/1.

(32) الزمخشــري: ربــيع الأبــرار وفصــوص الأخبار، تحقيق ودراسة: د. عبد المجيد دياب، مراجعة د. رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهــرة، (د.ط)، 1992، 307/1.

(33) المزرباني (أبو عبيد الله محمّد بن عمران بن موسى، ت384هـ): معجم الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، مجهول دار النشر ومكانها، (د.ط)، (د.ت)، ص352.

وإنّــي لأَستَبقِي إذا العُسْرُ مَسَّنِي ... بَشَاشَــةَ وَجْهِــي حــينَ تُبْلَى المنافِعُ
مَخَافَــةَ أنْ أُقْلَــى إذا جِئْتُ سائِلاً ... وتَرْجِعُنِــي نَحْــوَ الــرِّجاءِ المَطامِعُ
فأسْــمَعُ مَــنّاً أوْ أُشَــرِّفُ مُنْعِماً ... وكُــلُّ مُصــادِي نِعْمَــةٍ متواضِــعُ

وكـــان للفقـــر أثر في شعر العصر العبّاسي الأول، فقد التفتت إليه زمرة من شـــعراء العصـــر، وشكّل الفقر في رؤاهم الشعرية فلسفة تخرج عن نطاق المال إلى مجالات أخرى، فالفقر عند ربيعة الرقي مردّه إلى ما يسمّى بفقر القدرة التي يتلخّص في عدم استطاعة الشخص البحث عن وسائل الكسب والعيش(34):

إذا المَــرْءُ لَمْ يَكْسَبْ مَعاشاً لِنَفْسِهِ ... شَــكَا الفَقْــرَ أوْ لاقى الصَّديقَ فأكْثَرَا

والفقر من وجهة نظر أبي العتاهية معقود بعامل الكثرة(35):

أيُّهَــا الطَّالِــبُ الكَثِيــرَ لِيَغْنَــى ... كُــلُّ مَــنْ يَطْلُــبُ الكثيــرَ فقيــرُ

وقـد فسَّـر أبو العتاهية هذا العامل من خلال تغييب القناعة؛ لأنّ القناعة تقوم علـى القلـيل وتنبذ الفقير، ولذلك فالفقير عند أبي العتاهية مَنْ لم يقنع لا مَنْ لا يملك المال(36):

مــا بِأهْـلِ الكَفــافِ فَقْــرٌ ولَكِنْ ... كُــلُّ مَــنْ لَــمْ يَقْــنَعْ فَــذَاكَ فقيــرُ

ومحمّــد بن حازم الباهلي يقرّر الفقر ملمحاً من ملامح الحياة الاجتماعيّة، لكن الأشــدّ من الفقر عنده هو خضوع الحرّ من أجل أن يرضى بمال زائل، ويسدي ابن حازم الباهلي النصيحة للمتكالب على الدنيا ومالها بأنْ يرضى بقوت يومه لا أن يذرع الأرض ذهابــاً وإيابــاً من أجل جمع المال الذي سيخلّفه وراء ظهره عندما يحضره الموت(37):

---

(34) يوسف بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص140.

(35) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص137.

(36) المصدر نفسه، ص152.

(37) ديــوان محمّــد بــن حــازم الباهلي، صنعة محمّد خير البقاعي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1981-1982، ص68.

أشَـــدُّ مِـــنْ فَاقَـــةٍ وجُـــوعِ   إغْضـــاءُ حُـــرٍّ عَلَـــى خُضُـــوعِ
فَـــارْضَ مِـــنَ الدَّهْـــرِ قُوتَ يومٍ   وأنْـــــتَ بالمَنْـــــزِلِ الـــــرَّفِيعِ

وفـــي موضع آخر يرى الباهلي أنّ غِنى النَّفس أساس كل غنى، وأمّا الافتقار فهو إلى الله لا إلى الناس[38]:

إنَّ غِنَـــى الـــنَّفْسِ رَأسُ كُلِّ غِنىً   فَمَـــا افـــتقارٌ إلاَّ إلـــى الصَّـــمَدِ

والفقـــر عـــند محمـــود الورّاق يخضع إلى عامل زمني من خلال استشراف المستقبل فهو يرى إذا امتلك قوت غده، فهو من المسغبة والجوع بأمان، وفي المقابل فإنَّ عدم تحصيله له في اليوم الذي يليه يعني بروز الفقر، وحتى يُجْتَث الفقر لا بُدّ أن يؤمَّن للناس أقواتهم كل يوم[39]:

إنِّـــي إذا مَلَكْـــتُ قُـــوتَ غـــدٍ   فَلَـــيْسَ بـــي فاقـــةٌ إلـــى أحَـــدِ

ويحـــذِّر عمـــارة بـــن عقيل من الأثر السلبي للفقر الذي يسبّب المهانة لبعض النّاس، وإن كانوا من تلقاء أنفسهم أصحاب مجد وسيادة. ويترك الفقر لسلطوية المال رفـــع فـــئة من النّاس بسبب أموالهم، مع أنّهم في عين الحقيقة المجرّدة أصحاب ذكر خامل[40]:

وَيَـــرْفَعُ المالُ أقْوَاماً وإنْ خَمِلُوا   ويُـــزْرِي الفَقْـــرُ أقْـــوَاماً وإنْ كَرُمُوا

وتـــرتّب علـــى شيوع الفقر في بيئات العصر العبّاسي الأول أن أصبح النّاس ينظـــرون إلـــى مَـــنْ ابـــتُلوا بـــه نظرة يؤطّرها الازدراء والاحتقار، وعدم مراعاة مشاعرهم، فالناس ينقلبون أعداءً على الفقير، وأحباباً للموسر، قال طريح بن إسماعيل الثقفي[41]:

وَالـــنَّاسُ أعْـــداءٌ لِكُـــلِّ مُدْقِـــعٍ   صِـــفْرِ الـــيدينِ وإخْـــوَةٌ للمُكْثِـــرِ

---

(38) محمّـــد خيـــر البقاعـــي: ديوان الباهلي، محمّد بن حازم تكملة وإصلاح، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع34، السنة الثانية عشرة، 1988، ص250.

(39) ديوان محمود الورّاق، ص79.

(40) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص317.

(41) بـــدر أحمـــد ضـــيف: شعر طريح بن إسماعيل الثقفي، دراسة وجمع وتحقيق، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (د.ط)، 1987، ص90.

ويعــرض العــبّاس بــن الأحــنف لموقف النّاس من الفقير فلا أحد منهم يقيم علاقــات اجتماعــيّة معه، وفوق ذلك فهو المكروه والعَدوّ دون مسوّغ لهذه الكراهية، ويصــل ابــن الأحــنف حدّ المبالغة عندما يصرّح بأنّ الكلاب هي الأخرى تنبح في وجهه، وتكشّر أنيابها؛ تعبيراً عن العداوة له، لكنّها إذا ما لمحت صاحب الجاه والثروة ســرعان ما تتحوّل مرحِّبة به، خاضعة تهش له من خلال لغتها الإشاريّة المتمثلة في تحريك أذنابها(42):

يَمْشِــي الفَقيــرُ وكُلُّ شَيْءٍ ضِدَّهُ ... والــنَّاسُ تُغْلِــقُ دُونَــهُ أبْــوابَهَا
وتَــراهُ مَبْغُوضــاً ولَيْسَ بِمُذْنِبٍ ... ويَــرَى العَــداوةَ لا يَــرَى أســبابَها
حَتَّــى الكِــلابُ إذا رَأَتْ ذا ثَرْوَةٍ ... خَضَــعَتْ لَدَيْــهِ وحَــرَّكَتْ أذْنَابَهَــا
وإذا رَأَتْ يَــوْماً فقيــراً عابِــراً ... نَــبَحَتْ عَلَــيْهِ وكَشَّــرَتْ أنْــيَابَهَا

وقــد كــان يحلو لبعض النّاس في المجتمع العبّاسي إسباغ صفة الجنون على الفقير على الرغم من رجاحة عقله، واتزان سلوكه. والغني في ميزان النّاس صاحب صحة نفسية خالية من أعراض الجنون قال جُعَيْفِران الموسوس في ذلك(43):

رَأَيْــتُ الــنَّاسَ يَدْعُونــي ... بِمَجْــنُونٍ عَلَــى حَــالِ
ولَكِــنْ قَــوْلُهُمْ هــذا ... لإفلاســي وإقْلالــي
ولَــوْ كُــنْتُ أَخــا وَفْــرٍ ... رَخِــيٌّ نــاعِمِ الــبَالِ
رَأونــي حَسَــنَ العَقْــلِ ... أحِــلُّ المَنْــزِلَ العَالــي
ومَــا ذاكَ علــى خُبْــرٍ ... ولَكِــنْ هَيْــبَةُ المَــالِ

2.4 الصَّعلكة

اشــتقّ مفهــوم الصَّــعلكة من لفظة الصعلوك التي تعني من "لا مال له"(44)، فالصــعلوك إذن فقيــر، والصعلكة محاولة للحدّ من الفقر من جهة، ومن جهة أخرى تمثّل تحذيراً لكل من تسبّب في إظهار الفاقة والبؤس.

(42) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص76.

(43) الكتبي: فوات الوفيات، 298/1.

(44) المبرّد: الكامل في اللغة والأدب، 644/2.

مستوى الفقر"[46]. وكان الاختلال الاقتصادي في العصر العبّاسي الأول سبباً من أسباب ظهور الصعلكة، بَيْدَ أنَّ هذا الاختلال لم يكن "يرجع إلى قصور النظام المالي وفساده، وإنما كان يرجع إلى الأخطاء التي ارتكبت في تطبيقه وتنفيذه، وإلى توزيع الأموال في وجوه متعدّدة لا تتعلّق بالمنفعة العامة ولا تعود بالفائدة على الأمّة"[47]. ولقد أشرنا إلى النفقات، ووجوه صرفها في الفصل الثاني من هذه الأطروحة فكانت في مجملها ترفيهيّة لا تخدم إلاّ فئة قليلة أرادت أن تحيا حياة هانئة، ولا يضيرها أن تتقلّب فئة أخرى بين نار الجوع والأسى.

لم تكن الصعلكة في العصر العبّاسي مجرّد نظرية يتشدّق بذكرها مجموعة من المتفيهقين، بل تحوّلت إلى منحى تطبيقي، وحتى تحقّق الصعلكة غاياتها وأهدافها كان لا بُدَّ من اللجوء إلى أساليب متعدّدة تفاوتت وتباينت بين العنف، والتلطُّف اعتماداً على الشخصية المُبْتَزة والصعلوك.

وقد حفظت المصادر القديمة بعضاً من أسماء مَنْ مارس الصعلكة في العصر العبّاسي الأول "ممّن احترفوا غزو القبائل، والإغارة على القوافل المرّار بن سعيد الأسدي، وجعفر بن علبة الحارثي، والأُحيمر السعدي"[48]، إلاّ أنَّ الأُحيمر السعدي قد فاقهم شهرة؛ لأنّه صاحب رسالة فكرية في الصعلكة. ويمكن وصف صعلكته بأنّها تنطلق من أساس رافض لفكرة التمايز الطبقي بين النّاس، وعليه فقد كشف عمّا يجيش في نفسه من مشاعر الضيق؛ فانطلق "يحتجّ بقوة على التفاوت الطبقي، وينادي

---

(46) أحمد دهمان: ظاهرة الفتوة في العصر العبّاسي الأول، مجلة جامعة البعث، ع14، 1994، ص27.

(47) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العبّاسي الأول، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1981، ص14.

(48) حسين عطوان: الشعراء من مخضرمي الدولتين، ص358.

بالـتكافل الاجتماعـي، معتـزّاً بنفسـه وكرامته، وممتعضاً أن يسأل بخيلاً"[49]، إذْ يقول[50]:

وَإنِّـي لأستحيي مِنَ اللهِ أنْ أرى أطُـوفُ بِحَـبْلٍ لَـيْسَ فـيهِ بَعِيـرُ
وَإنْ أسْـألَ المَـرْءَ اللَّئيمَ بَعيرَهُ وبُعْـرَانُ ربـيِّ فـي الـبلادِ كَثيـرُ

ومـال الأُحيمـر السـعدي في تحقيق صعلكته إلى أُسلوب الهجوم الذي امتاز بالقوة، وقد احترف السعدي قطع الطريق، والانقضاض على القوافل، وسرقة التجار، وفي ذلك يقول[51]:

نَهَـقَ الحِمـارُ فَقُلْتُ أيْمَنُ طائِرٍ إنَّ الحِمـارَ مِـنَ الـتِّجارِ قَـرِيبُ

ويبدو أنّ ما نهض به الأُحيمر السعدي، وأضرابه "كان من آثار انقطاع الصلة بـين بـيوت المـال، والمعدمين، والمحتاجين"[52]، ومع ذلك فلم تَدُمْ صعلكة الأُحيمر السـعدي إذْ اعتـزلها، محتسباً ذلك عند الله بلسان يلهج بالشكوى إليه، وبنفس صابرة تأمل من الله أكثر ما تأمل من تجار القوافل[53]:

أشْكُو إلى اللهِ صَبْري عَنْ زَوَامِلِهِمْ وَمَـا ألاقـي إذَا مَـرَّتْ مِـنَ الحَزَنِ

وإذا تحقّقـت التوبة في نفس الأُحيمر السعدي باحتسابه الظلم والاعتساف الذي لحـق بـه عـند الله، فإنّ أبا زيد الأعرابي رفض التوبة من ثلاث صفات من بينها: الإغارة والعدوان، والسرقة والنهب، وممارسة الفجور مع الفتيات[54]:

---

(49) المرجع السابق نفسه، ص358.

(50) أبـو تمّـام (حبـيب بـن أوس الطائي، ت231هـ): كتاب الوحشيات، علّق عليه وحقّقه: عبدالعزيز الميمني، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1987، ص34.

(51) الآمـدي (أبـو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، ت370هـ): المؤتلف والمختلف، تحقيق: عبدالستار أحمد فرّاج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ط)، 1961، ص43.

(52) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العبّاسي الأول، ص28.

(53) إبراهيم النجّار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج3، ص30.

(54) ابن عبد ربه: العقد الفريد، 3/447-448.

ثـــلاثُ خِـــلالٍ لَسْـــتُ عَنْهُنَّ تائباً وإنْ لامَنَـــي فـــيهنَّ كُـــلُّ خلـــيلِ
فَمِـــنْهُنَّ أنّـــي لا أزالُ مُعَانِقَـــاً حَمائِـــلَ ماضـــي الشَّـــفْرتَيْنِ صـَــقيلِ
بِهِ كُنْتُ أستَعْدي وأُعْدي صَحابَتي إذَا صَـــرَخَ الـــزَّحْفانِ باســـمِ قَبَـــيلِ
وَمَنْهُنَّ سُوقُ النَّهْبِ في لَيْلَةِ الدُّجَى يَحـــارُ بَهـــا فـــي اللَّـــيْلِ كُـــلُّ دَليلِ
وَمِـــنْهُنَّ تِجْـــرِيدُ الكَعَـــابِ ثِيابَها وقَـــدْ مـــالَ جُـــنْحُ اللَّـــيْلِ كُلَّ حَميلِ

ولقـــد ظهرت بوادر نزعة صعلكة لدى بعض الشعراء العبّاسيين الذين لم تكن الصعلكة ملمحاً مميزاً في أشعارهم، ومن بينهم أبو نواس، وديك الجنّ الحمصي، فهذا أبو نواس يطلب من أقرانه الفقراء ضرورة التعرّض لأصحاب المال الفجار المهتمين ببطونهم، مسوِّغاً شرعيّة للنهب، فالمال هو مال الله(55):

لِـــنَخْمُسَ مَـــالَ اللهِ مِنْ كُلِّ فاجِرٍ وذِي بِطْـــــنَةٍ للطَّيِّـــــباتِ أَكُـــــولِ

أمّـــا ديـــك الجـــنّ الحمصي فإنّه يشهر السلاح الذي من خلاله يحقّق الرزق المتمثّل في السيف، فهو الكفيل بنزع المال من جيوب البخلاء القابضين على أنفسهم، وعلـــى غيرهم، فالصعلكة عنده وسيلة تعوّضه عن الكرم الذي كان يحظى به من قِبَل بعض الموسرين(56):

ذَهَبَ النَّاسُ فاطلُبِ الرِّزْقَ بالسَّيْـــ ـــفِ وإلاَّ فَمُـــتْ شَـــديدَ الهُـــزَالِ

ومـــن الأســـاليب التي لجأ إليها بعض المتصعلكين أُسلوب التلطُّف في المسألة وهـــو نـــوع من السرقة القائمة على الحِيَل والخداع والمكر الذي يضمن نتائج سريعة لـــيس فيها مخاطرة، أو مغامرة يمكن أن تؤدي بحياة صاحبها سيما وأنَّ الإغارة على التجار، أو قطع الطريق عليهم قد تسبّب موت الصعلوك. ويمكن تسمية هذا النمط من التصـــعلك القـــائم على التلطُّف بالتصعلك المُسالم، وخير مثال عليه ما حدث مع أبي دلامـــة وزوجـــه، فقد "تواطأ أبو دلامة مع أم دلامة على أن يأتي هو المهدي فينعيها، وتأتي على الخيزران فتنعيه، فأتى أبو دلامة المهدي، وهو يبكي، وأنشد:

(55) شرح ديوان أبي نواس، 222/2.
(56) ديوان ديك الجنّ، ص123.

وَكُـنَّا كَـزَوْجٍ مِنْ قَطاً في مَفَازَةٍ لَـدَى خَفْضِ عَيْشٍ مُورِقٍ ناضِرٍ رَغِدِ
فَأَفْـرَدَنا رَيْـبُ الـزَّمانِ بِطَرْفِهِ وَلَـمْ نَـرَ شَـيْئاً قَطُّ أَوْحَشَ مِنْ فَرْدِ

فقـال له: ما بالك؟ فقال: ماتت أم دلامة، وإني لأحتاج إلى تجهيزها؛ فأطلق له مالاً. وأتـت أم دلامـة الخيزران، وقالت: إنَّ أبا دلامة مضى لسبيله، فاغتمت، وأمرت لها بمال، وأعطتها ثياباً وطيباً"[57].

3.4 التَّطفيل

إذا قُـدِّر لحركة الصعلكة في العصر العبّاسي الأول أن تكون ثورة، وخروجاً علـى الـنظام الاقتصادي والمالي السائد في ذلك العصر من خلال تمرّد جماعة من الصـعاليك، وخـروجهم عن البناء الاجتماعي، فإنّ نزعة التطفيل لم تعلن العصيان والتمـرُّد على ذلك البناء الاجتماعي، بل بقيت ملازمة له لا تبارحه، ومارس أتباعها ثورتهم بهدوء واتّزان "فلم يعمدوا إلى الهجاء، أو السرقة. وإنّما كانوا يسدُّون جوعهم ويشـبعون نهمهم، وقَرَمهم بالدخول إلى الأعراس والولائم دون دعوة؛ فيصيبون فيها مـن طيّـبات المآكل والمشارب ما حرموا منه، وما كان غيرهم يستمتع به"[58]، فهي إذن تسعى إلى تأمين القوت اليومي بخلاف الصعلكة التي رأت أن تعيد توزيع الثروة بصورة عادلة بين الفئات الاجتماعيّة بعد أن لحقها الحيف والجور. وبما أنّ همّ نزعة التطفيل هو القوت اليومي الذي يقيم أود أتباعها فإنّ مصطلح التطفيل له صلة بالطعام إذ قـيل فـي المـتطفل: "الآتي إلى الطعام من غير أن يُدعى"[59]، وهو الوارش عند العرب[60].

(57) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 546/2.
(58) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص70.
(59) الشريشي (أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن، ت619هـ): شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشـر، بيـروت، (د.ط)، 1992، 2/193.
(60) المصدر نفسه، 194/2.

وقيل: إنَّ الطُفَيْلي "منسوب إلى طفيل بن زلال الغَطَفاني، وكان من أهل الكوفة، يحضر الولائم من غير أنْ يُدعى إليها"[61] فسمي "طفيل العرائس"[62] وإنَّما أُضيف على العرائس "لاتباعه الأعراس طمعاً في الأكل"[63].

وقد وجد الطفيليون في نزعة التَّطفيل فائدة تكفيهم مؤونة "العمل أو الشراء، أو التعامل مع البقال، والقصَّاب"[64] ساعدهم في تحقيق هذه الفائدة قضية البخل، فالخوف من التهمة بالبخل في المجتمع العبّاسي "دفعت بعض النّاس إلى إقامة الولائم لأولئك الطفيليين كي ينجو من ألسنتهم"[65].

ومن أشهر من مارس التطفيل في العصر العبّاسي بُنَان الطُفَيْلي[66]، وعثمان ابن درَّاج[67]، وما كان لهما أن يحققا فيه شهرة لولا اتباعهما مجموعة من الحيل التي تضمن لهما، ولغيرهم من الطفيليين قوتهم اليومي. وعلى العموم فقد مالَ المتطفلون في سبيل تحقيق ما يصبون إليه إلى "الحيلة اللطيفة دون مشقّة، أو عناء، وتقبلوا الإهانة والتحقير بعض التقبّل، ولم يروا فيها عاراً، ولا مسبّة ما داموا قد انتصفوا

---

(61) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 108/9.

(62) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 324/3.

(63) القاشي (أبو العبّاس أحمد بن علي بن بابه، ت510هـ): رأس مال النديم في تواريخ أعيان أهل الإسلام، دراسة وتحقيق: د. محمّد عبد القادر خريسات، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات، (د.ط)، 2001، ص284.

(64) عبد الواحد ذنون طه: مجتمع بغداد من خلال حكاية (أبو القاسم البغدادي)، مجلة المورد، م 3، ع4، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1974، ص24.

(65) طاهر شوكت زركوش: في بخلاء الجاحظ، مجلة التراث الشعبي، ع3، السنة الثامنة، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1977، ص106.

(66) هو أبو عبد الله بن عثمان، ويكنى أبو الحسن، وأصله مَرْوَزي، وأقام ببغداد، وكان نقش خاتمه: ما لكم لا تأكلون، التذكرة الحمدونية، 113/9؛ نهاية الأرب في نهاية الأدب، 3/ 324.

(67) يكنى أبا سعيد مَوْلى كِنْدة، وكان في زمن المأمون، وكان أديباً، التذكرة الحمدونية، 110/9.

لأنفسهم، وفازوا بحقّهم"[68]، حتى قال أبو الجهم في احتمال المتطفل مشقة التطفيل[69]:

كَمْ لَطْمَةٍ في حُرِّ وَجْهِكَ صَلْبَةٍ — مِنْ كَفِّ بَوَّابٍ سفيهٍ ضابطِ
حَتّى وَصَلْتَ فَنِلْتَ أَكْلَةَ ضَيْغَمٍ — مُتَضَمِّخٍ بِدَمٍ وأَنْفٍ ساقِطِ

ومن حيل عثمان بن درّاج الطفيلي في الأعراس أنّه ينوح على أبواب أصحابها؛ فتأخذهم الطِّيَرة والتشاؤم من هذا النوح الذي لا ينسجم مع الأعراس وأفراحها إذ "قيل له يوماً: كيف تصنع بالعرس إذا لم يدخلك أصحابه؟ فقال: أنوح على بابهم؛ فيتطيرون من ذلك، فيدخلوني"[70]. إلاّ أنّ الحيل وحدها لا تكفي لتحقيق رسالة المتطفل، بل لا بُدّ لها أن تقوى بالوَقَاحة التي تحثّ المتطفل على الإقدام نحو أهدافه دون خجل، أو حياء، فقد "رأى طفيلي آخر، فقال له: هلاّ حضرت دعوة فلان؟ فقال: لا يجتمع التطفيل والحياء، أما سمعت قول الشاعر[71]:

لا تَسْتَحِينَ مِنَ القَريبِ — وَلاَ مِنَ الفَظِّ البَعيدِ
وَدَعِ الحَياءَ فإنَّما — وَجْهُ المُطَفِّلِ مِنْ حَدِيْدِ

وكان للطفيليين تكوينهم الثقافي الذي وظّفوه في تحقيق منافعهم التي يسعون إليها، مستخدمين ذكاءَهم في إقامة الحجة والبرهان، إذ إنّ "طائفة من هؤلاء المتطفلين كانوا أُناساً أذكياء، استطاعوا أنْ يوظِّفوا ذكاءهم في عملية التطفيل فإذا ناقشهم الناس في بعض الأحاديث الواردة في ذم أفعالهم تعرّضوا لهم بالرد عليهم، وإعطاء الشرعية لتصرّفاتهم هذه بتخريج الأحاديث المذكورة بما يتلاءم ومتطلبات مصلحتهم"[72]. ففي أمور الفقه ردّ أحد الطفيليين على حكم شرعي قاله أحد الناس إليه: "لا يحل لك أن تأكل من طعام لم تُدْعَ إليه، فقال: هذا قول الله تعالى حيث قال: ليس على الأعمى

(68) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، ص172.
(69) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 639/2.
(70) الكتبي: فوات الوفيات، 440/2.
(71) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 639/2.
(72) طه هاشم: ملامح التراث الشعبي في حياة الطفيليين، مجلة التراث الشعبي، ع6، السنة التاسعة، 1978، ص66.

حـــرج... إلى قوله: ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم، أو بيوت آبائكم، أو بيوت إخوانكم"[73].

وسُــئِل بُنان عن محفوظه من كتاب الله -عزّ وجلّ- فأجاب أنّه يحفظ آية[74] هي قوله تعالى: ﴿وإذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا﴾ [75].

وفــي مجال الثقافة الشعريّة من حيث المحفوظ الشعري والمروي سُئِل بُنان: "أتحفظ شيئاً من الشعر؟ قال: بيتاً واحداً، قيل: ما هو؟ قال[76]:

نَــزُرْكُمُ لا نُكافِــئْكُمْ بِجَفْــوَتِكُمْ　　　إنَّ الكَـــرِيمَ إذا لَــمْ يُــزَرْ زَارا

وهــذا البيت عينه الذي يرويه بُنان؛ لأنّه يتّسق، ويندغم مع مصالحه ومصالح أتباعه الطفيليين.

وفــي مجال الحِساب سُئِل طفيلي: "كم اثنين في اثنين؟ قال: أربعة أرغفة"[77] لأنّــه لا يهمــه سوى المعدود الذي يؤمن له الحياة، ويبعده عن المسغبة، فهو مسكون بالأرغفة، وما يتّصل بها؛ لأنّها من مفردات الطعام الذي يمثّل أسمى غاياته.

وكان للطفيليين لغة مهنية اشتهرت في أوساطهم، وبخاصة ما يتعلّق منها بحقل التطفــيل والاقتصـــاد. فالطفيلي عندهم أبو الصقر الليثي، والتابع للطفيلي: زائدة بن مــزيد، والقفــل أبــو منــيع، والمفتاح أبو الفرج، والدينار أصفر سليم، والدرهم أبو واضح[78]. وتشفّ هذه المسمّيات التي اصطلح عليها الطفيليون عن ثقافة تظهر ربط الأشياء مع بعضها بعضاً ربطاً منطقياً، فالطفيلي أبو الصقر، فالصقر جارح، وطارد يطارد فريسته أينما كانت، والطفيلي يطارد فريسته من الطعام في أي موضع، والتابع للطفيلــي فــيه الكثرة والعطاء، وهو الطعام، والقفل أبو منيع تكنية له بالبخل، وضدّه الكــرم المرموز إليه بالمفتاح، والدينار أصفر سليم فدلالة اللون تكشف معنى الدينار؛

---

(73) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 638/2.

(74) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 199/2.

(75) سورة الكهف، آية 62.

(76) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 199/2.

(77) القيرواني: جمع الجواهر في المُلَح والنوادر، ص67.

(78) لمزيدٍ من التفصيل ينظر: نثر الدر، 255/2-257؛ التذكرة الحمدونية، 132/9-137.

لأنّ الدينار أصفر اللون، ذهبي المعدن. والدرهم أبو واضح "ولعلّ هذه التسمية أُخذت من خلال إطلاق العرب لفظة الوَضَح على الدراهم البيض"[79].

وكان لنزعة التطفيل أثر في حركة الأدب في العصر العبّاسي الأول إذ أنجبت هـذه النـزعة شـعراء يـنهدون بحمل أفكارها، وإشاعتها في المجتمع حتّى لا تبقى أفكـارهم منغلقة عليهم، بل أرادوا لها الانطلاق، والانفتاح على المجتمع، لعلّ أفراده يقـبلون تصرّفات الطفيليين، ويجدون لها المسوغات المناسبة، فهذا ابن دراج الطفيلي ينظـر إلـى ممارسـة التطفيل بأنّها لَذّة تدفعه إلى الانتصار على ذاته المحطّمة التي قصـمتها الهمـوم والمحن، ففي التطفيل تسلية للطفيلي عمّا فاته من الحرمان المادي الـذي جُيِّـر لمصلحة فئة عاشت من خلاله عيشة رغدة هانئة، فلَذّة التطفيل انتصار نفسي ومخرج من أزمة يعاني منها الطفيلي[80]:

لَـذَّةُ التَّطْفيـلِ دُومِـي ... وأَقيمـي لا تَريمـي
أَنْـتِ تَشْـفِينَ غَليلـي ... وتُسَـلِّينَ هُمومـي

ويصرّح شاعر آخر من الطفيليين بأنّه وأقرانه لا يتوانون عن الدعوات سواء دُعُوا إليها، أو لم يُدْعَوْا، ملتمسين العذر لأنفسهم بأنهم قد دُعِيوا، وهم لا يعلمون أنّهم مدعوون؛ بسبب غيابهم عن رسول الدعوات، وهم في الحالين قادمون؛ لأنّ ما يهمّهم دعوة التطفيل[81]:

نَحْـنُ قَـوْمٌ إذا دُعِيـنا أَجَبْـنَا ... وَمَتَـى نُـنْسَ يَدْعُـنا التَّطفيـلُ
قَوْلُـنا: علَّـنَا دُعِيـنا فَغِبْـنَا ... أَوْ أَتانـا فَلَـمْ يَجِـدْنا الرَّسُـولُ

---

(79) الأصـبهاني (أبـو القاسـم الحسـين بن مفضل بن محمّد المتوفى في أوائل المائة الخامسة الهجـرية): مجمع البلاغة، تحقيق: د. عمر عبد الرحمن الساريسي، مكتبة الأقصى، عمّان، (د.ط)، 1986، 322/1.

(80) الأصفهاني: الأغاني، 187/16–188؛ النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 326/3.

(81) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 328/3.

ويطــرح شــاعر آخــر من شعراء التطفيل الحياء جانباً متّجهاً إلى الوقاحة؛ ليقضـــي أربه، متمرّداً بذلك على أعراف الآداب الاجتماعيّة، وأخلاقيتها، فهو قد وَجّه الدعوة لنفسه عندما منعه الآخر منها، فإذا به يحمد نفسه لا غيره[82]:

دَعَــوْتُ نَفْســي حِينَ لَمْ تَدْعُنِي　　فالحَمْــدُ لِــي لا لَــكَ فــي الدَّعْــوَةِ

ويــتحدّث طفيلي آخر عن سلوكه اليومي المعتاد، فهو يعدّ نفسه مع إطلالة كل يوم للتجوال في الأحياء تستوقفه رائحة اللحم، وتغريه نار العرس، أو مناسبة الختان، أو دعــوة لأصحاب فلا يقوى بعدها على المقاومة، أو الإرادة؛ فيندفع غير هَيَّاب من أشكال الإساءات اللفظية والفعلية المتمثلة في الشتم، أو وكز البوّاب له. وفوق ذلك كله مــبدياً حالة من التعالي على من يختلف إليهم، وممارساً نوعاً من الشراهة في تناول الطعــام، وكل ذلك يمثّل سعادة حقيقية له؛ لأنّه من الدَّيْن في مأمن، لا يستثيط البقّال، أو القصّاب غضباً عليه[83]:

كُــلُّ يَــوْمٍ أدورُ فــي عَرْصَــةِ الحَــيِّ　　أَشُــمّ القُــتَارَ شَــمَّ الــذُّبَابِ
فــإذا مــا رأيْــتُ نــارَ عَرُوسٍ　　أَوْ خِــتاناً أَوْ دَعْــوَةً لِصَــحَابِ
كَــمْ أُعَرِّجْ دُونَ التَّقَحُّمِ لا أَرْهَــ　　ــبُ شَــتْماً ووَكْــزَةَ الــبَوَّابِ
مُسْــتَخِفّاً بِمَــنْ دَخَلْــتُ عَلَــيْهِمُ　　غَيْــرَ مُسْــتَأْذِنٍ ولا هَــيَّابِ
فَتَرانــي أَلِــفُ بالــرَّغْمِ مِــنْهُمُ　　كُــلَّ مــا قَدَّمُــوا كَلَــفٍّ العُقَــابِ
ذاكَ أَهْــنا مِــنَ الغُــرْ　　مِ وغَــيْظِ الــبَقَّالِ والقَصَّــابِ

وقد كان لبعض الطفيليين حظوة عند بعض الشعراء انسربت في مَجالَيْ: المدح والــرثاء، فمن الذين مدحوا طفيلياً إبراهيم الموصلي فقد أشاد بأحد الطفيليين الذي لم يكلفــه مائدة ثمنها مرتفع جداً، فهو يرضى بأقل القليل، فقد بيَّن الموصلي بأنّ الطفيلي

---

(82) المصدر السابق نفسه، 328/3.

(83) القُرْطبــي (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر، ت463هـ): بهجة المجالس وأُنس المُجالِس، تحقيق: محمّد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 743/3-744.

لا يبحث عن نوع الطعام بقَدْر بحثه عن الطعام أيّاً كانت العناصر الداخلة في تشكيله، فالحساء، أو العدس، أو الزيتون من ضروب الطعام التي يرضى بها الطفيلي(84):

نِعْــــمَ الـــــنَّديْمُ لا يُكَلِّفُنِــــي ذَبْــحَ الــدَّجاجِ ولا ذَبْــحَ الفَــرَارِيجِ
يَكْفِيهِ لَونان مِنْ كِشْكٍ ومِنْ عَدَسٍ وإنْ يشــــاءُ فَــزَيْتُونٌ بِطَسُّــــوجِ

وتعاطـــف عبد الصمد بن المعذل مع أبي سَلَمة الطفيلي الذي لقي حتفه؛ بسبب تناوله لقمة حارة من فالوذج(85)، مبيّناً أحزانه عليه، ولا سيما أنَّ الذي قتله الطعام، أو لنقل لقمة من الطعام كانت تسيل دَسَماً(86):

أحْــزَانُ نَفْسِي عَلَيْهَا غَيْرُ مُنْصَرِمَةْ وأدْمُعِــي مِــنْ جُفُونِ الدَّهْرِ مُنْسَجِمَةْ
عَلَــى صَدِيقٍ ومَوْلىً لي فُجِعْتُ بِهِ مَــا إنْ لَــهُ في جميعِ الصَّالِحينَ لُمَةْ
كَمْ جَفْنَةٍ مِثْلِ جَوابِ الحَوْضِ مُتْرَعَةٍ كَــوْمَاءَ جــاء بِهــا طَــبَّاخُها رَذِمَةْ
قَــدْ كَلَّلَــتْها شُــحومٌ مِــنْ قَلِيَّــتِها ومِــنْ سَــنَامِ جَــزورٍ عَــبْطَةٍ سَنِمَةْ
غُيِّــبْتَ عَــنْها فَلَــمْ تَعْرِفْ لَهُ خَبَرا لَهْفِــي عَلَــيْكَ وَوَيْلــي يــا أبا سَلَمَةْ
قَــدْ كُــنْتُ أعْلَــمُ أنَّ الأكْــلَ يَقْتُلُهُ ولكِنَّنــي أخْشَــى ذاكِ مِــنْ تُخْمَــةْ

ويظهـــر أنَّ الذي دفع عبد الصمد بن المعذل إلى رثاء أبي سلمة الطفيلي هي المفاجــأة التـــي أذهلـــته؛ لأنّ لقمة فالوذج قد سبّبت له الموت، فالشاعر كان قد توقّع الموت لأبي سلمة؛ لأنّه إذا انطلق إلى المائدة ينتقم لجَوْفه الغَرْثَان أشد الانتقام، فيأكل علـــى غيـــر هـــدي، ويلـــتهم الطعام التهام الشره، متخيّلاً نفسه أنّه يرد ما استأثر به المتـــرفون، أو لـــنقل إنّـــه يـــريد من هذه التخمة حالة الانتشاء، والترف التي يحياها الموســـرون، لكـــنها سَـــرْعان ما تزول ليحل محلها الجوع الملازم له، ولغيره فيعود أدراجه مقتحماً الأبواب غير آبهٍ بتأنيب، أو زجر، أو ضرب، أو لكز، أو شتم.

---

(84) ابـــن عـــبد ربه: العقد الفريد، 225/6، الطَّسُّوج: مقدار من الوزن مقداره حبتان من الدانق والدانق أربعة طساسيج، اللسان، 317/2.

(85) حلوى تُصنع من الطحين والعسل والماء وتقلى بالدهن أو نحوه.

(86) الأصـــفهاني: الأغاني، 234/13، منسجمة: منصبة سائلة. اللُّمَة: المثل والشكل. والكَوْماء: المـــرتفعة. الرذمة: التي تسيل دسماً. الجزور: الناقة المذبوحة. العبطة: ما ذُبحت من غير علَّة.

وجعل المتطفلون لأنفسهم موقعاً في الكنايات حتى إنَّ العامة لتكني "عن المتطفل بالذباب، وفي ذلك قال ابن أبي عيينة[87]:

وَأَنْتَ أَخُو السَّلامِ وكَيْفَ أَنْتُمْ ... وَلَسْتُ أَخَا المَلَمَّاتِ الشِّدادِ
وأَطْفَلُ حِينَ يُجْفَى مِنْ ذُبابٍ ... وأَلْزَمُ حِينَ يُدْعَى مِنْ قَرادِ

وفي باب الأمثال كان للتطفيل نصيب فيه، إذ جاء في الأمثال على وزن أفعل (أَوْغَل من طفيل)[88]، وربّما ضرب هذا المثل للذي يدخل على الناس بلا استئذان، معتبراً نفسه جزءاً لا يتجزأ منهم يتصرّف كما يتصرّفون، ويأمر وينهى، وكأنّ الحدود الفاصلة بينه، وبينهم تكاد تكون متلاشية.

وعلى جملة القول: إنّ نزعة التطفيل قد تبدو لنا ساذجة لا يقبلها العقل، ولا يستسيغها المنطق إذْ كيف للإنسان أن يسمح لنفسه غزو البيوت، باحثاً عن طعام يسدّ رمقه، لكن الطفيلي يرى خلاف ما نرى، فهو يرى فيها فكرة الشيوع والملكية العامة، وأنَّ هذه الأرزاق له فيها نصيب يحاول التنعم به بصرف النظر عن أخلاقية الأسلوب ومنهجيته. وأتفق مع حسين عطوان في وقوفه على مغزى التطفيل إذ يقول: "التطفيل في أصله ومغزاه دعوة قوية إلى المساواة بين النّاس في أسباب المعاش، ومشاركة الفقراء في طيّبات الحياة، خلافاً لما قد يفهم من أنّه نزول عن الكرامة واستساغة للمهانة، وأنّ صاحبه جشع ساقط لا أدب عنده ولا شرف له"[89].

4.4 الزُّهد

يمثِّل الزُّهد مظهراً من مظاهر الاضطراب الاقتصادي في العصر العبّاسي الأول، أو لنقل: ردّة فعل إيجابيّة لذلك الاضطراب الاقتصادي الناجم عن عدم توزيع "أموال الدولة في هذا العصر توزيعاً عادلاً رافقه بروز فروق كبيرة بين الفئات

---

(87) الثعالبي: المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984، ص156.

(88) الخُوَيّيّ (أبو يعقوب يوسف بن طاهر، ت549هـ): فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق: د. عبد الرزاق حسين، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2000، ص565.

(89) حسين عطوان: الشعراء الصعاليك في العصر العبّاسي الأول، ص169.

الاجتماعــية"[90] ناهــيك بأثــر نزعة المجون التي كان للاقتصاد تأثيرٌ بالغٌ فيها هي الأخــرى كانــت عــاملاً مهماً في نشأة الزُّهد الذي نزع منزعاً إصلاحيّا؛ لتخليص المجــتمع من آفات العهر والفساد والفجور. ويظهر أنّ محمّد نبيه حجاب قد مال إلى التعميم المتسرِّع عندما أشار إلى دور الثقافة الدينيّة في ظهور شعر الزُّهد والتصوُّف قــائلاً: "ولــولا الثقافة الدينيّة ما كان شعراء الزُّهد والتصوُّف"[91]. صحيح إنّ الثقافة الدينــيّة لهــا أثر في نشأة الزهد، وشعرائه، إلاّ أنّها ليست العامل الوحيد الذي يعوّل عليه، وتترك بقية العوامل الأخرى: العامل الاجتماعي، والعامل الاقتصادي، والعامل الثقافي.

وإذا كــنّا قــد وجدنا في مظاهر الاضطراب الاقتصادي آنفة الذكر بكاءً على الأموال، ومحاولة توزيع الثروات بصورة عادلة بين الفئات، أو محاولة الظفر بالقوت اليومي على حساب الإهانة بمختلف أشكالها؛ فإنّ الزهد جرى على طرفي نقيض من هــذه الغايــات، فهو يسعى إلى بناء مجتمع معافى من أدران المادة التي تلوّث قيمه، وعاداته الأصيلة.

لقــد بحــث شعراء الزُّهد في العصر العبّاسي الأول عن الدّاء الذي ترك في البــناء الاجتماعــي شرخاً غائراً يشي بصراع حاد بين الفئات الاجتماعيّة كثرت فيه الخطابــات، وتعــدّدت أصوات من يعزفون على أوتار المادة من جهة، ومن يعزفون على أوتار القيم النبيلة من جهة أخرى التي يصعب الحكم على نوايا أصحابها تصديقاً أو تشــكيكاً. ويظهر أنَّ شعراء الزُّهد قد أفلحوا في الاهتداء إلى الدّاء الذي نخر جسم الأمّــة، فقــد تبــيّن لهم أنّ الطمع والجشع أساس هذا المرض المستشري في أوصال الأمّــة. وبناءً عليه فقد حاولوا استئصاله بضدّه المتمثّل في القناعة التي تشكّل النقطة المركــزية في الاتجاه الزهدي، إذْ إنَّ الزُّهد يصبح إذا لم يستند إليها، غير قادر على تحقيق رسالته بنجاح، فهذا الخليل بن أحمد الفراهيدي قد استغنى عن أُعطيات سليمان

---

(90) علــي نجــيب عطوي: شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث الهجري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981، ص42.

(91) محمّد نبيه حجاب: معالم الشعر وأعلامه في العصر العبّاسي الأول، ص47.

بن حبيب[92] بن المهلَّب بن أبي صفرة عندما كتب إليه يستدعيه قانعاً باليسير مع أنّه لـيس بالغني، ومدركاً بأنّ القنوع لا يموت هُزْلاً، منطلقاً من فكرة الرزق المقدَّر من الله لا مـن الـنّاس، يعضده في ذلك فهمه الحقيقي لمعنى الفقر أنّه في النفوس لا في الأموال[93]:

أبْلِـغْ سُـلَيْمانَ أنِّـي عَـنْهُ في سَعَة ... وفـي غِنـىً غَيْرَ أنّي لَسْتُ ذا مَالِ

شُـحّاً بِنَفْسِـيَ أنّـي لا أرَى أحَـداً ... يَمـوتُ هُـزْلاً ويَبْقَـى علـى حَالِ

الـرِّزْقُ عَلى قَدَرٍ لا الضَّعْفُ يُنْقِصُهُ ... ولا يَـزيدُكَ فِـيهِ حَـوْلُ مُحـتالِ

والفَقْر في النَّفْسِ لا في الأموالِ تَعْرِفُهُ ... ومِثْلُ ذاكَ الغِنى في النَّفْسِ لا المالِ

ويـتعجَّب عبد الله بن المبارك من الأثر البالغ لقيمة القناعة التي ترفع الوضيع الـذي لم يقوَ على تحقيق منزلة رفيعة في هرم البناء الاجتماعي الخاضع إلى معيار المال والمادة، وللقناعة دور آخر في القضاء على الأسى والضيِّق المتولِّدين في النَّفس بسبب الحاجة[94]:

للهِ دَرُّ القُـنُوع مِـنْ خُلُـقٍ ... كَـمْ مِـنْ وَضِـيعٍ بِـهِ قَـدِ ارتَفَعَا

يَضِـيقُ صَـدْرُ الفَتـى بحاجَتِهِ ... وَمَـنْ تأسَّـى بِدونِـهِ اتَّسَـعَا

وعلـى الرغم من أهميّة القناعة، فإنَّ النّاس من منظور عبد الله بن المبارك قد أخطأوا في تطبيقها، فبدلاً من أن يطبِّقوها في حياتهم طبّقوها على الدين، فقنعوا بذلك عنه، ولم يقنعوا بالعيش اليسير[95]:

أرَى رِجالاً بِدُونِ الدين قَدْ قَنِعُوا ... ولا أراهُـمُ رَضُوا في العَيْشِ بالدُّونِ

والقـناعة عـند الشافعي علاج شافٍ لمرض الذلّ والهوان، والمنّة التي تحقّق الأفضـليّة لبعض النّاس الذين يقدّمون الأعطيات لمن هم بحاجة إليها؛ فيفضل الموسر على المعسر[96]:

---

(92) كـان والياً على الأهواز وطلب من خليل أن يؤدّب ولده فأخرج الخليل لرسول سليمان خبزاً يابساً، وقال: ما دمت أجده فلا حاجة بي إلى سليمان، معجم الأدباء، 75/11.

(93) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 245/2-246.

(94) القرطبي: بهجة المجالس وأنس المُجَالس، 304/3.

(95) المصدر نفسه، 313/3.

(96) ديوان الشافعي، ص117.

قَــنِعْتُ بالقُــوتِ مِــنْ زَمانِـــي وَصُـُــنْتُ نَفْســـي عَـــنِ الهَـــوانِ
خَـــوْفاً مِـــنَ الــنَّاسِ أنْ يقولـــوا فُضِّـــلَ فُـــلانٌ علـــى فُـــلانِ

وكــان للقناعة تأثيرٌ بالغٌ في إثراء الأخلاق عند أبي العتاهية إذْ تمخّض عنها العِفّــة التي تُعدُّ من مخرجات القناعة التي حوّلت كنوز الذهب من المسار المادي إلى المعنوي المعبَّر عنه بالأخلاق(97):

وَسَــرْبَلْتُ أخلاقـــي قَنُوعاً وعِفَّةً فَعِــنْدِي بأخْلاقـــي كُــنوزٌ مِنَ الذَّهَبِ

وتجلّـــى فهم الخريمي للقناعة من خلال ربطها بفكرة الأرزاق المقدَّرة من الله ســبحانه وتعالى التي تلغي الفهم غير الصحيح لوسائل الكسب من وجهة نظر النّاس حــيث حصــر الــنّاس آلــيّة تحقيق الكسب في القدرة على مطاردة المال أينما كان، وبوسائل الاحتيال المتعدّدة(98):

فَلَــيْسَ لِعَجْزِ المَرْءِ أَخْطَأهُ الغِنَى ولا باحتـــيالٍ أدْرَكَ المــــالَ كاسِــبُهُ
ولكـــنَّهُ قَـــبْضُ الإلـــهِ وبَسْـــطُهُ فَمَـــنْ ذا يُجارِيـــهِ ومَـــنْ ذا يُغالِـــبُهُ

ولا يخلـــو المعجـــم الشعري لشعراء الزُّهد في العصر العبّاسي الأول من أثر النشـــاط الاقتصادي فيه، وبخاصة التجارة؛ لأنّها وسيلة الكسب التي يسعى النّاس إلى اللحـــاق بركبها، إلاّ أنّ شاعر الزُّهد لم ينفر منها، بل حاول الحدّ من سلطانها القوي الذي كرَّس لدى المتعامل معها حبّ الدنيا، وكره الآخرة. وأزعم أنّ شعراء الزُّهد في العصـــر العبّاســـي قـــد وُفِّقوا في استخدامهم الأسلوب الذي يحدّ من استيلاء التجارة والمـــادة على فكر التجار والناس في العصر العبّاسي الأول. فقد سبق أن أشاروا إلى القـــناعة، وثمارهـــا اليانعة، وعدّوا ذلك مدخلاً، أو توطئة تسعفهم في تحقيق أهدافهم الـــرامية إلى حمل الناس على الزهد من خلال الرضا بالقليل والاستعداد الحقيقي ليوم الرحيل.

اهتمَّ شعراء الزُّهد في العصر العبّاسي الأول بحقل التجارة اللغوي، وما رافقه مـــن مصاحبات معجميّة تمثّلت بالتجارة، وما يتّصل بها من الربح والخسارة، والتاجر

(97) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص36.
(98) القرطبي: بهجة المجالس وأنس المُجالس، 146/1.

والمـــال، والادخـــار، والمعاملات التجارية، والسوق. فقد وضعوا أيديهم على كل ما يمــتّ بصـــلة إلـــى عالم التجارة؛ ليعيدوا بذلك صياغة إنتاج هذا العالم صياغة دينية ترمـــي إلى إفادة الناس منها بعد الممات. فالتجارة عند أبي العتاهية لا تمثّل الحاضر الزائل، بل تمثِّل المستقبل الدائم المتمثّل في العالم الآخر، وعلى هذه الشاكلة فإنّ الذي لم يتجر بدنياه في سبيل الآخرة ليس بتاجر عنده[99]:

وَكُــلُّ امْرِىءٍ لَمْ يَرْتَحِلْ بَتجارةٍ إلـــى دارِهِ الأُخْـــرى فَلَـــيْسَ بِتَاجِـــرِ

ومفهـــوم الخســـارة والكســـب عـــند أبـــي العتاهية يتوقّف على تفعيل الخير والإحســـان، والـــتقوى، فـــإنْ اتّضحت ملامح الخير والبرّ كان الكسب والربح حليف التجارة، وإلاّ فالخسارة[100]:

إذا لَمْ تَكُنْ في مَتْجَرِ البِرِّ والتُّقَى خَسِــرْتَ نَجــاةً واكتَسَــبْتَ هَلاكـــا

والتاجر وَفْق الفكر الزهدي لدى أبي العتاهية ليس من يكسب الأموال الزائلة، بل من يربح الحمد والأجر الذي سيكون له ذخراً بعد مماته[101]:

إنَّمـــا التَّاجِـــرُ حَقَّـــاً يَقيـــناً تاجِـــرٌ يَـــرْبَحُ حَمْـــداً وأَجْـــرا

وفـــي موضعٍ آخر يقرّر أبو العتاهية أنَّ التجارة في الدنيا، وإن بدت لصاحبها تجارة رابحة، إلاّ أنّها في ميزان الله تجارة خاسرة، وبخاصة إذا جعلها المرء عوضاً عـــن نفســـه، فأي تجارة في الدنيا مهما حقّقت من الأرباح تعوّض الإنسان عن نفسه عندما يرحل عن الدنيا، وليس في رصيده الأُخروي أعمال الخير والأجور التي تنجّيه من عذاب الله يوم القيامة[102]:

مـــا أَرْبَـــحَ اللهُ تِجـــارَةَ إنْـــــــانٍ يَـــرَى أنَّهـــا مِنْ نَفْسِهِ عِوَض

ومن أخطر ما يواجه الإنسان في حياته المال الذي قد يستولي على كل جارحة مـــن جوارحه؛ فينسى نفسه في الدنيا والآخرة. ونظراً لأهمية المال ودوره في إنجاح مسعى الزهد أو إخفاقه فقد خُصَّ بمرتبة من مراتب الزُّهد إذْ يحتلّ المرتبة الرابعة من

(99) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص150.

(100) المصدر نفسه، ص266.

(101) المصدر نفسه، ص163.

(102) المصدر نفسه، ص200.

مـــراتب الـــزُّهد، وقـــد قُـــرِن الزُّهد بالعلم "وفي الدرجة الرابعة: أن يزهد في العلم، والقـــدرة، والديـــنار، والـــدرهم، إذ الأمـــوال، وإن كثـــرت أصنافها فيجمعها الدينار والدرهم"[103].

ويســـعى الفكر الزُّهدي إلى خلخلة العلاقة الأزليّة بين المال والفرح، أو المال والحـــزن بناءً على وجود المال، أو ندرته بحيث تكون العلاقة الجديدة: الحزن لوجود المال، والفرح لندرته ولذلك فإنّ العلامة الأولى من علامات الزهد عند الإنسان: "ألاّ يفـــرح بموجود، ولا يحزن على مفقود، بل ينبغي أن يكون بالضد من ذلك، وهو أن يحـــزن لوجود المال، ويفرح لفقده"[104]. وللتخلُّص من المال يقترح أبو العتاهية إنفاقه فـــي سبيل الله طاعة، وتقرُّباً، وبذلك تُحقق السعادة والهناء بفقدانه، وتبديده في وجوه نافعة[105]:

خَيْـــرُ ســـبيلِ المـــالِ تَفْـــريقُهُ　　　فـــــي طَاعَـــــةِ اللهِ وتمَـــــزْيقُهُ

ويقرّر أبو العتاهية أنَّ في المال آفة على النّاس، إذْ يسخّرهم تَبعاً بعد أنْ كانوا متبوعين، وسيّدهم، وموضع احترامهم وتقديرهم من يطعمهم[106]:

قَـــدْ بَلَـــوْنا الـــنَّاسَ في أَخْلاقِهِمْ　　　فَـــرَأَيْناهُمْ لِـــذي المـــالِ تَـــبَعْ
وَحَبِـــيبُ الـــنَّاسِ مَـــنْ أَطْعَمَهُمْ　　　إنَّمَـــا الـــنَّاسُ جَمـــيعاً بالطَّمَـــعْ

ويبـــيّن أبو العتاهية أنَّ طائفة من النّاس كان همّها السعي الحثيث لجمع المال، وبناء المساكن، ويا ليت أنهم أكلوا ما تحصّل لديهم، أو سكنوا ما بنوا من مساكن[107]:

جَمَعُـــوا فَمَـــا أَكَلُوا الَّذي جَمَعُوا　　　وَبَـــنَوْا مســـاكِنَهُمْ فَمَـــا سَـــكَنُوا

وعلـــى الـــرغم من سعي كثيرٍ من النّاس إلى توفير المال، وادخاره للسنوات العصيبة، فإنّ هذا لا يستقيم في الفكر الزُّهدي الذي يرى أنّ التوفير ينبغي أن يوظَّف

(103) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 259/5.

(104) المصدر نفسه، 273/5.

(105) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص254.

(106) المصدر نفسه، ص218.

(107) المصدر نفسه، ص389.

فـــي خدمـــة الفرد في الحياة الآخرة، ولذلك فإنّ المال عند أبي العتاهية تتحقّق ملكيته عندما يجده أمامه في آخرته بسبب إنفاقه في وجود الخير والصدقات(108):

المَــالُ مــا كانَ قُدَّامي لآخِرَتي ... مــا لَــمْ أُقَدِّمْــهُ مِــنْ مالِي فَلَيْسَ لِيَهْ

ويكــرِّر أبــو العتاهية المعنى نفسه مبيّناً أنَّ المال الحقيقي الذي تثبت ملكيته لصاحب ما كان مدّخراً في سبيل الله ومرضاته(109):

مَــنْ كَــانَ عِــنْدَ اللهِ مُدَّخِــراً ... فستَسْـــتَبينُ غَـــداً ذخائِـــرُهُ

ويلمــز أبــو العتاهية بطرفة عينه المعاملات التجارية في خطابه المقابر التي احــتوت على التِّجار الذين كانوا يصولون، ويجولون في حياتهم، يبيعون ويشترون، ويؤمِّنون السلع للنّاس(110):

أَأَيَّـــتُها المقابِـــرُ فـــيكِ ... مَـــــنْ كُـــــنَّا نُـــــنازِلُهُ
وَمَـــــنْ كُـــــنَّا نُتَاجِـــرُهُ ... ومَـــــنْ كُـــــنَّا نُعامِلُـــــهُ

وتظهــر لفظـــة السوق في سياق حديث أبي العتاهية عن التجارة والربح من خــلال مــا أبــداه مــن الندم على عدم استغلاله التجارة الحقيقية مع الله الموصوفة بالصدق، مع أن سوقها الدنيوي يسمح له بإقامتها، وتحقيقها، وعلى ذلك فإنّ الدنيا في رؤيـــة أبـــي العتاهية سوق ينبغي أن تستغلّ الاستغلال الأمثل؛ لتؤتي أُكلها في الحياة الأزليّة(111):

وَتَجْـرَةِ صِـدْقٍ للمَعَادِ أَضَعْتُها ... وَقَــدْ أَمْكَنَتْنِــي مِــنْ يدِ الرِّبْحِ سوقُها

وممّـــا لا بُـــدَّ من قولـــه: إنَّ الزُّهد لم يجنح إلى التجريح، أو الإساءة للفئات الاجتماعـــية المترفة، كما أنّه لم يَرْمِ أتباعه في مهاوي الذلّ والخنوع، فهو في حقيقته ثورة على النفس الطامعة لا يسعى إلى إعادة توزيع الثروات بصورة عادلة؛ لأنّ هذا المطلب قد يبدو صعب المنال في مجتمع انقسم إلى فئتين حادتين متصارعتين، وإن لم يظهــر هــذا الصـــراع للعيان. فالغاية المنشودة للزُّهد مصالحة ثنائية الفقر والغنى،

---

(108) المصدر السابق نفسه، ص437.

(109) المصدر السابق نفسه، ص180.

(110) المصدر السابق نفسه، ص328.

(111) المصدر السابق نفسه، ص256.

وإعـــادة بناء مدماكها بعيداً عن المعيار المادي، واستقدام معيار القناعة؛ لتجسير الهوة بين الغني والفقير "وبالجملة فعلامة الزُّهد استواء الفقر والغِنى، والعزّ والذلّ، والمدح والذم، وذلك لغلبة الأنس بالله"(112).

5.4 الكدية

تلتقي الكدية مع الفقر على الرغم من اختلاف ماهية كل منهما، فالكدية إجراء أو أسلوب لحلّ مشكلة الفقر، والفقر ظاهرة اجتماعيّة بدأت تتشكّل؛ بسبب سوء توزيع الثـــروات تـــوزيعاً عادلاً بين أفراد المجتمع. وموطن التقاء الكدية مع الفقر يكمن في كـــون الكديـــة "مظهـــراً من مظاهر الفقر في المجتمع، وعدم التكافل الاجتماعي بين النـــاس"(113). ومـــن جانب آخر فإنّ الكدية تتّصل بمسألة نسبية مع الفقر فهي "تكثر، وتنتشر حيث يعم الفقر، وتقلّ حيث يسود الرخاء"(114)، ويُعدُّ أدب الكدية وليد العوامل السياســـية والاقتصــــادية المضطربة، وبخاصة في العصر العباسي(115)، إلاّ أنّ أحمد حســـين حســـن يرجِّح العامل الاقتصادي، ويعدّه من العوامل التي أسهمت في تشكيل النـــواة الأولـــى للكديـــة، وهذا العامل الاقتصادي يمثّل الجانب السلبي الذي تجلّى في "الفســـاد الاقتصـــادي الذي كان ثقيل الوطأة على عاتق الطبقات الشعبيّة"(116)، وشمل الفساد الاقتصادي سوء التعامل مع الإيرادات بحيث أُنفقت في وجوه لا تخدم مصلحة العامة، بل استأثرت بهذه النفقات شرذمة قليلة عاشت أيّامها على حساب جوع العامة، وحرمانهم، وبؤسهم.

---

(112) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 274/5.

(113) مازن المبارك: مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته، دار الفكر، دمشـــق، ط1، 1981، ص 87.

(114) المرجع نفسه، ص87.

(115) حســـين إسماعيل عبد الغني: ظاهرة الكدية في الأدب العربي، نشأتها وخصائصها الفنية، مكتبة الزهراء، مجهول مكانها، ط1، 1991، المقدمة، ص9.

(116) أحمد حسين حسن: أدب الكدية في العصر العباسي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1986، ص34.

تـــرجع أُصـــول هذه النزعة إلى طائفة "كانوا يطوفون على البلدان، ويقولون: نحن من بني ساسان؛ فينتسبون إلى ملوكهم، ثمّ يتذلّلون في السؤال، ويذكرون تلاعب الدهـــر، وانقـــلاب حال الملوك إلى السؤال، فيقع الإشفاق عليهم، والميل بالرزق لهم حتـــى شعر النّاس بمكرهم، وخديعتهم فطردوا، وصار النّاس إذا رأوا سائلاً متمسكاً* قالوا: ساساني"(117).

لقـــد أُتـــيحت الفرصة لثقافة الاستجداء التي تمثّل وجهاً من وجوه الكدية أنْ تتســرّب إلـــى المجـــتمع العبّاســـي، إلاّ أنّ أفراد المجتمع العبّاسي لم يأخذوها على عواهـــنها، بـــل خضعت للتشذيب والتهذيب، ولم تكن تقليداً لحيل بني ساسان، وإعادة أمجادها، بل إنّ من ركب مركبها قدّم المسوّغات التي تضطره إلى اللجوء إليها، ومن بيـــنها: ضـــيق ذات اليد، فما الذي يجبر أعرابيّة تعلم بقدوم هارون الرشيد إلى مكة حاجاً، فتأتي إلى وسط المسجد، فتقول(118):

طَحْطَحَتْـــــنا دوارجُ الأعـــوامِ ... وبَـــــرَانا تَقَلُّــــبُ الأَيَّــــامِ
فأتيـــــناكُمُ نَمُــــدُّ أَكُفَّـــاً ... لبقـــيّاتِ زادكُـــمْ والطَّعَـــامِ
فاطلُـبوا الأَجْـرَ والمَـثُوبَةَ فينَا ... أيُّهَـــا الزّائِـــرونَ بَـــيْتَ الحَـــرَامِ
مَـــنْ رآنـــي فَقَـــدْ رآنـــي ذَليلاً ... فارحمُـــوا ذِلّتِـــي وطُـــولَ مُقَامِـــي

فـــلا تـــرغب هذه الأعرابيّة إلاّ في الزّاد اليسير الذي يسدّ رمقها، ورمق من تعـــيش معهم، وفي هذه الأبيات نقد لاذع لسياسة بني العبّاس الاقتصادية والاجتماعية التـــي لا تـــرقب فـــي أقالـــيم الدولـــة التابعة لها إلاًّ ولا ذمّة بحيث لم تتابع الوضع الاقتصادي والاجتماعي في الأقاليم، ولم يكن للولاة والأمراء في تلك الأقاليم دور في متابعة رعاياهم، والتعرّف إلى القضايا التي تؤرّقهم.

ويذكر بكر بن النطّاح السبب الذي يحمله على ممارسة الكدية مبيّناً أنّه ضرب فـــي الأرض ساعياً في سبيل تحقيق الغنى كي يحافظ على ماء وجهه من الاستجداء،

---

* متمسكاً هكذا وردت في النص، ولعلّها خطأ طباعي لكلمة متمسكناً.

(117) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 79/1.

(118) الوشاء: كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، 175/2.

وما يتّصل به من مظاهر الإحراج والضيق، إلاَّ أنَّ كل محاولاته لفّها الإخفاق الذريع فعزّى نفسه بها[119]:

كَفَى حَزَناً أنَّ الغِنَى مُتَعَذّرٌ ... عليَّ وأنيّ بالمَكَارِمِ مُغْرَمُ
فَواللهِ ما قَصَّرْتُ في نَيْلِ غايَةٍ ... ولكنني أَسْعى إلَيْهَا فأُحْرَمُ

ولم يستفد سكان البيئات الاقتصاديّة من النشاطات التي حقّقتها في سبيل بناء اقتصاد متين، ويبدو أنّ البصرة كانت حافلة بأعداد المكدين، فقد "سُئِل أبو العيناء عن عدد المكدين بالبصرة فأجاب بأنّه يساوي عدد البغائين ببغداد"[120]، ولعلّ في إجابة أبي العيناء تعريضاً بسوء تعامل العباسيين مع الثروات الاقتصادية، والبيئات الحاضنة لها، فكانت نزعة المجون التي استولت على النّاس، وأهدروا فيها أموالهم، وجُيِّرت خيرات البصرة؛ لإشباع رغبات الموسرين المترفين، فلم يستفد أبناء البصرة من خيراتها، ووجد بعضهم في الكدية خلاصاً من غائلة الفقر.

وحتّى تحقّق الكدية غايتها كان لا بُدَّ لأصحابها من الاتكاء على مجموعة من الأساليب التي تضمن لهم ما يرجون وقيل في احتراف هذا الأسلوب: "الرُّوزجار رأس مال المُكَدّي"[121]. وبما أنَّ الاحتراف ذو أهمية، فعلى المكدي التعويل على الأساليب التي تناسب من يُحقق له العطاء، كما أنّها تشف عن طبائع المكدين وسماتهم النفسية، ومقوّمات شخصياتهم، ولذلك كثرت أساليب الاستجداء فشملت: الأحلام، والاستجداء والطلب، والاستعطاف، والتلطّف والتوسُّل، والرحلة من أجل طلب المال، والعمى الطبيعي، أو الصناعي، والفكاهة، والمدح، والنذر والحلف، والوقاحة.

وفيما يخصّ الأحلام فيكاد يكون أبو دلامة الأسدي رائداً في هذا الأسلوب؛ بسبب شخصيته الفكهة التي لاقت قبولاً واستحساناً عند السلطة الحاكمة، وقد ملكته نزعة الفكاهة والجرأة في خطاب السلطة العباسية بأسلوب الحلم الذي، وإن بدا ساذجاً لخلفاء بني يالعبّاس، فإنّ فيه تعريضاً بهم، وبسياستهم الاقتصادية غير المنصفة. إنّ

---

(119) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص262.

(120) ابن وادران: تاريخ العباسيين، ص602.

(121) الثعالبي: التمثيل والمحاضرة، ص200. الروزجار: الخدمة، أو الحرفة.

أحلام أبي دلامة في المطعم، والملبس، والعطاء تنبئ عن الصورة المثالية التي يعيشها الشاعر شعرياً، ومُخْرِجاً من خلالها الخليفة الذي يطلب منه تفسيراً للرؤية[122]:

إنِّـــي رَأَيْـــتُكَ فـــي المَـــنَامِ   وأَنْـــــتَ تُعْطِينـــــي خِـــيارَهْ
مملـــــوءَةً بِـــــدَراهِمٍ   وَعَلَـــيْكَ تَفْســـيرُ العِـــبارَهْ

وفي موضع آخر يلتفت أبو دلامة في أحلامه الشعرية إلى الطعام معوّلاً على ضـمير المخاطـب الظاهـر في الفعل (رأيتك) والاسم (تمرك)، والضمير المخاطب المستتر في (أطعمتني) ويعد تركيب أطعمتني مفتاحاً نصيّاً؛ لتأكيد فقر أبي دلامة الذي يسـوّغ لـه الشروع في الكدية، ويعني فقر أبي دلامة فقر الأسرة، ولذلك صرَّح أبو دلامة بأم العيال، وأولادها[123]:

رَأَيْـتُكَ أَطْعَمْتَنـي فـي المَـنَامِ   قواصِـرَ مِـنْ تَمْـرِكَ الـبارِحَهْ
فَـأُمُّ العِـيالِ وصِـبْيَانُهَا   إلـى الـبابِ أَعْيُـنُهمْ طامِحَـهْ

وتسـتمر أحلام أبي دلامة المتصنّعة لتشمل بعد الطعام الكساء، وكأنَّ الشاعر يـبحث عـن حاجات أساسيّة مفقودة من حقّه أن يظفر بها، وهي أبسط الحقوق التي ينبغـي أن توفّرها الدولة العبّاسية لمجتمع العامة، ويطول زمن الحلم ليصل إلى الدَّيْن الـذي سدّده الخليفة عن الشاعر. ويضغط الشاعر على لقطة مضمونية تمثّل خيالات أبـي دلامـة فـي نوعية الألبسة، وألوانها، وملامسها الناعمة المواكبة لرغد العيش ونعـيمه، وكـأنَّ هذه الرؤية المصطنعة تمثّل ثورة داخلية يشتدّ أوارها في نفسية أبي دلامـة الـذي يحتجّ على أوضاع العامة الراهنة، ويطالب السلطة العباسية بإنصافهم أسوة بغيرهم الذين يترفلون بأثواب النعيم[124]:

رَأَيْـتُكَ في المَنَامِ كَسَوْتَ جِلْدِي   ثِـياباً جَمّـةً وقَضَـيْتَ دَيْنِـي
فَكـانَ بنفسـجيُّ الخَـزِّ فِـيهَا   وَسَـاجٌ نـاعِمٌ فَـأَتَمَّ زَيْنِـي

---

(122) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص52.

(123) المصـدر نفسه، ص38. قواصر: واحدها قوصرة، وهي وعاء من قصب يرفع فيه التمر من البواري.

(124) المصدر نفسه، ص84. السَّاج: الطيلسان الأخضر أو الأسود أو المقور.

فَصَـدِّقْ يـا فَـدَتْكَ النَّفْسُ رؤيا رأيْـتها فـي المـنامِ تحـذاكَ عَيْنِي

ويظهـر حلـم شـعري آخر عند البطين[125] عندما قدم على علي بن يحيى الأرمينـيّ مفسـراً عليه رؤية رآها في المنام، وقد ركب فرساً، وامتلك غلاماً ومالاً، وكان البطين يأمل في تحقيق هذه الرؤية فقد قال[126]:

رَأَيْـتُ في النَّوْمِ أَنيٍّ راكبٌ فَرَساً وَلـي غُـلامٌ وفـي كَفِّـي دَنانيـرُ

فَجِـئتُ مُسْتَبْشِراً مُسْتَشْعِراً فَرَحاً وَعِـنْدَ مِـثْلِكَ لـي بالفِعْـلِ التَّبْشِيرُ

إلاَّ أنَّ آماله ذهبت أدراج الرياح عندما قابلها ممدوحه بالصدّ، وعدم الاكتراث، فلم تحرك فيه ساكناً، واكتفى بالتوقيع في أسفل كتابه ﴿أضغاثُ أحلامٍ وما نحنُ بتأويل الأحلامِ بعَالمين﴾[127].

ويمثِّل الاستجداء والطلب أسلوباً من أساليب الكدية، اتَّبعه المكدون من الشعراء حتى بات يصدق فيهم قول أبي سعد المخزومي بأنّهم طلاّب حاجات يسألون عنها بأي وسـيلة متاحة، وشبّهت غاياتهم بغايات الكلاب التي تبحث عن طعامها في أي مكان يصادفها[128]:

الكَلْـبُ والشّـاعِرُ فـي حَالَـةٍ يـا لَـيْتَ أَنِّـي لَـمْ أَكُـنْ شـاعِرا

هَـلْ هُـوَ إلاَّ باسِـطٌ كَفَّـهُ يَسْـتَطْعِمُ الـوارِدَ والصَّـادِرَا

وبناءً على ذلك، فإنَّ سَلْم الخاسر لا يجد مندوحة في التصريح بصورة مباشرة عـن استجدائه الخليفة الهادي، متذرِّعاً لسلوكه حقيقة مفادها: أنّ الخير مُطَّلب، وبذلك فهو لا يستجدي الخليفة بِقَدْر ما يستجدي الخير[129]:

يَمَّمْـتُ مُوسَـى الإمـامَ مُرْتَغِباً أَرْجُـو نَـدَاهُ والخَيْـرُ مُطَّلَـبُ

---

(125) هـو لقب لسعيد بن الوليد بن كامل البَجَلي الحِمْصي، وهو من دخل مصر مع عبد الله بن طاهر من الشعراء، نزهة الألباب في الألقاب، 125/1.

(126) الشريشي: شرح مقامات الحريري، 271/1.

(127) سورة يوسف، آية 44.

(128) رزق فرج رَزُّوق: شعر أبي سعد المخزومي، مطبعة الإيمان، بغداد، (د.ط)، 1971، ص 36.

(129) نايف محمود معروف: سَلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، ص95.

والعطوي يصف ذاته المعذّبة التي وقعت بين فكيّ العَوَز والفقر اللذيَنْ يسببان الضيق والأسى، والحرمان الأبدي الذي قد يسبب الموت المحتم له. وخوفاً من وصول الشاعر إلى نهاية غير سارة له، فإنّه لا يجد حرجاً من استجداء من يملك المال(130):

أَصْبَحْتُ بَيْنَ غَضَاضَةٍ وخَصاصَةٍ   والمَــرْءُ بَيْــنَهُما يَمُــوتُ قَتــيلا
فامــدُدْ إلــيَّ يَــداً تَعــوَّدَ بَطْــنُهَا   بَــذْلَ الــنَّوالِ وظَهْــرُها التَّقْبِــيلا

وبلــغ بــولد مــروان بــن أبي حفصة من الجرأة مبلغاً أنّه يريد من ممدوحه شراحيل بن معن بن زائدة عندما استجداه أن ينصفه في العطاء، فيعطيه كما كان أبوه يعطي والده مروان بن أبي حفصة(131):

أَيَــا شَــرَاحِيلُ بِــنُ مَعْنِ زائِدة   يَــا أَكْرَمَ النَّاسِ مِنْ عَجَمٍ ومِنْ عَرَبِ
أَعْطَــى أبوكَ أبي مَالاً فَعَاشَ بِهِ   فأَعْطِنِــي مِــثْلَ ما أعطى أبوكَ أبِي

وبلــغ من اهتمام أبي المخفّف بالكدية أن "كان له دفتر، فيه أسامي كل من له عليه وظيفة، وعلى الدفتر مكتوب(132):

دَفْتَـــــرٌ فِـــــيهِ أَســـــامِي   كُـــــلُّ قَـــــرْمٍ وهُمَـــــامِ
وكَـــــرِيمٍ يُظْهِـــــرُ البِشْـــــ   ـــــرَ لَـــــنا عِـــــنْدَ السَّـــــلامِ
يُـــوجِبُ النِّصْـــفَ عَلَـــيْهِ   حاتِمـــــاً فِـــــي كُـــــلِّ عَـــــامِ
أَوْ مُكُوســـــاً كُـــــلِّ شَـــــهْرٍ   لثلاثـــــــــينَ تَمـــــــــامِ

وحقّــق العتّابــي كديــته من خلال استخدام أسلوب الاستعطاف عندما خاطب ممدوحــه بلغــة الانكســار، ولغة المحتاج إلى سيبه، فقد رأى فيه مخلّصاً من الفقر وسطوته عندما استثار فيه قيمة الكرم(133):

أَتَتْرُكُنِــي جَــدْبَ المَعِيشَةِ مُقْفِراً   وكَفَّــاكَ مِــنْ مــاءِ الــنَّدى تَكِفــانِ
وتَجْعَلُنِــي سَهْمَ المَصائِبِ بَعْدَ مَا   مَلَكْــتَ فُــؤادِيَ بالــنَّدَى ولِسَــانِي

---

(130) محمّد جبّار المعيبد: شعر العطوي، ص85.

(131) اليافعي: مرآة الجنان، 303/1.

(132) ابن الجرّاح: الورقة، ص124.

(133) عبد السلام هارون: مجموعة المعاني، 505/1.

وجـــاء أُســـلوب الــتلطّف والتوسُّل؛ ليعبّر عن المستوى الأخلاقي الذي بلغه الشعراء المكدون، فهذا يزيد بن محمّد المهلبي يقرّر بأنّه ليس له على آل وهب ضربة لازب فـــي حقّ معلوم له، إلاّ أنّه في حقيقة أمره ليس إلاّ شاعراً مكدياً يطلب جودهم توسُّلاً(134):

وَمَالِـــي حَـــقٌّ واجِبٌ غَيْرَ أنَّني   بِجُـــودِكُمُ فـــي حاجَتـــي أَتَوَسَّـــلُ

وفـــي موضعٍ آخر يصل يزيد بن محمّد المهلبي إلى درجات التأدّب، والتلطّف مـــع ممدوحـــه محمّد بن عبد الله بن طاهر مبيّناً له أنّ الذي جاء به إليه هي الحاجة والعَـــوز، فإن قضيت فقد بلغ الشاعر مراده، وإنْ لم تُقْضَ، فإنّه يلتمس الأعذار له فلا يقابله بهجاء مقذع أو غضب(135):

لَـــنَا حاجَـــةٌ إنْ أَمْكَنَتْكَ قَضَيْتَهَا   وإنْ هِـــيَ لَـــمْ تُمْكِـــنْ فَعُذْرُكَ واسِعُ

ومـــن أساليب التلطّف والتوسُّل عند بعض الشعراء الذين سلكوا مسالك الكدية أنّ العطاء حسب القدرة؛ لأنّ الله لا يكلّف نفساً فوق طاقتها، ولذلك فإنّ الكريم لا يجود إلاّ بما تجود يداه، وفي ذلك قال العماني الرّاجز(136):

مـــا كَلَّـــفَ اللهُ نَفْساً فَوْقَ طاقَتِها   وَلا تجـــودُ يَـــدٌ إلاَّ بِمَـــا تَجِـــدُ

وحتّى يستميل العتابي قلب عبد الله بن طاهر نحوه فقد استهلّ خطابه بالمجاملة التـــي بلغـــت حدّ التزلُّف والرِّياء، وعطف على ذلك حديثه عن حاله التي تُغني عن السُـــؤال، بَـــيْدَ أنّـــه لا يقـــيم وزناً للفقر، ولا يشكّل له قلقاً واضطراباً ما دام أن كفيّ الممدوح له بيت مال لا تنضب مدّخراته(137):

وُدُّكَ يَكْفِينِـــيكَ فـــي حاجَتِـــي   ورُؤْيَتِـــي كافِـــيةٌ عَـــنْ سُـــؤالْ
وَكَيْفَ أَخْشَى الفَقْرَ ما عِشْتَ لِي   وإنَّمـــا كَفَّـــاكَ لِـــي بَـــيْتُ مَـــالْ

---

(134) يونس أحمد السامرائي: شعراء عباسيون، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1990، 280/1.

(135) المصدر نفسه، 272/1.

(136) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص74.

(137) الأصفهاني: الأغاني، 115/13.

وتدخل الرحلة في أساليب الكدية عند بشّار بن برد، وتعطي انطباعاً عن أهميّة الممـــدوح الذي تتّجه مطامح الشاعر صوبه؛ فيصبح الباعث الذي يحفّز الشاعر على شـــدّ الرحال إليه، وحطّها في كنفه ليحظى بذلك من كريم عطاياه، فقد قال بشّار يمدح يزيد بن مَزْيد[138]:

رَحَلْـــتُ لأَلْقَى مَنْ يَقومُ بِحاجَتِي   فَلَـــمْ أَلْقَـــهُ إلاّ يَـــزيدَ بـــنَ مَـــزْيَدِ

وعمـــد بعـــض المكدين إلى عينيه يستغلّهما كأُسلوب من أساليب الكدية سواء أكـــان هـــذا العمـــى عمىً طبيعياً نتيجة الخِلْقة أم عمىً ظاهرياً يعمد فيه المكدون إلى الاحتـــيال، والمكـــر، والخديعة، فقد تكسَّب أبو العيناء قوت يومهِ من خلال استجدائه بالعمى الذي ابتلي به حتى قال فيه أحمد بن أبي طاهر[139]:

كُـــنّا نَخـــافُ مِـــنَ الـــزَّما   نِ عَلَـــيْكَ إذْ عَمَـــى البَصَـــرْ
لَـــمْ نَـــدْرِ أَنَّـــكَ بالعَمَـــى   تَغْنَـــــى وَيَفْتَقِـــرُ البَشَـــرْ

ونتـــيجة لـــنجاعة هذا الأسلوب، والفائدة التي حقّقها دون أدنى إخفاق فقد عمد بعض المكدين إلى اصطناع العلل الظاهرة الخادعة بصرياً لمن يراها، وأدّى ذلك إلى ظهور حرفة المُشَعِّب "الذي يجعل أولاد المُكَدِّين عُمْياناً وعُرْجاناً وعُمْشاً وحُدْباً"[140]، وقـــد أُغري المشعب بهذه الحرفة التي لا تحتاج إلى رأس مال فقد "ترك كل صناعة في الأرض، وتعلَّم هذه الصناعة؛ فجعلها مكسبته التي لا يفارقها"[141].

واستغلَّ بعض المكدين طباع المرح والفكاهة التي كانوا موهوبين بها. وبما أنّ الفكاهـــة تحظى باهتمام عند أغلب الناس، وبخاصة أهل السلطة الذين تأسرهم ملامح الجـــد والـــرتابة، وهـــم يديرون شؤون الدولة، فتطلب نفوسهم التسرية عنها بالنادرة اللطـــيفة والطرفة الخفيفة التي تلامس شغاف قلوبهم فتكسر سطوة الرتابة، وثقل السأم والملل لعلّهم بذلك يستعيدون حيويتهم ونشاطهم، بَيْد أنّ الطرفة أو النادرة لا تُتَقبل من

---

(138) ديوان بشّار بن برد، 62/3.

(139) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 174/3.

(140) الجـــاحظ: كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، دار الرشيد للنشر، بغداد، (د.ط)، 1982، ص381.

(141) المصدر نفسه، ص382.

أي مُكَـدِّي، بـل ينبغي أن يكون صاحبها يمتلك مقوّماتها، ويحظى بالاهتمام من قِبَل مريديه. وهذا ما ينسحب على أبي دلامة الذي كان مرغوباً لدى خلفاء بني العبّاس فقد "دخـل يوماً على المنصور، وبين إصبعيه خرقة، فقال له: ما هذا يا أبا دلامة؟ فقال: ولدت لي البارحة صبية، وقد قلت فيها:

فَمَـا وَلَـدَتْكِ مَـرْيَمُ أُمُّ عيسـى ... وَلَـمْ يَكْفُلْـكِ لُقْمَـانُ الحَكـيمُ
وَلَكِـنْ قَـدْ وُلِـدْتِ لأمِّ سُـوءٍ ... يَقُـومُ بِأَمْـرِها بَعْـلٌ لئـيمُ

فضـحك المنصـور، وقال: ما تريد؟ قال: ملء هذه الخرقة أستعين بها على تـربيتها، فقال المنصور امْلأوها دراهم، ففتحوها، فإذا هي رداء رقيق كبير، فَمَلأوه؛ فأخـذ عشرة آلاف درهم"(142). ويخامرني الشكّ في هذه الرواية إذْ لا يعقل أن يسمح المنصـور بصـرف عشـرة آلاف درهم على طرفة ما، وهو المعهود عنه ضبطه للـنفقات، وربّما يكون ذلك من عمل الرواة الذين يتزيدون في الأخبار حسب أهوائهم واتّجاهـاتهم، إذْ قـد يكـون المقصود من هذه الرواية الإساءة إلى صورة أبي جعفر المنصـور المشـرقة التـي كـان لها بصمات في سياسة الدولة الداخليّة والخارجية، وبخاصة فيما يتعلّق بالمنحى الاقتصادي والسياسي.

وتقـنّع بعـض الشعراء بالمدح من أجل الحصول على المال بأسلوب الكدية، فجاء المدح مختلطاً بنبرة الاستجداء والاسترفاد. ولقد أشاد أبو الهندي بممدوحه الذي طلـب مـنه المال الوفير فأعطى فوق ما يُتمنّى منه، وتقبّل تكرار عودة الشاعر إليه طالـباً، وطامعـاً فـي المزيد من ماله، فما تلكّأ ولا تجهّم، بل أبدى البشاشة، وأعلن السرور. وفي ذلك مبالغة واضحة، إذْ لا يعقل بالممدوح مهما أُتي من طبائع الكرم أن يستقبل المكدِّي بنفس طيّعة وثّابة للمزيد من العطاء، قال أبو الهندي(143):

سَـأَلْناهُ الجَـزِيلَ فَمَـا تَلَكَّـا ... وأَعْطَـى فَـوْقَ مُنْيَتِـنا وَزَادا
وأحْسَـنَ ثُـمَّ أَحْسَـنَ ثُـمَّ عُدْنَا ... فأحْسَـنَ ثُـمَّ عُـدْتُ لَـهُ فَعَـادا

---

(142) القيرواني: جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص102.

(143) ابن وكيع (أبو محمّد الحسن بن علي، ت393هـ): كتاب المنصف للساق والمسروق منه، حقّقه وقدّم له: عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 1994، 439/1.

مِـــراراً كُلَّمـــا عُـــدْنَا إِلَـــيْهِ تَبَسَّـــمَ ضـــاحِكاً وَثَنَـــى الوِسَـــادَا

وابـــن المولـــى يســـتهلّ مدحه في جعفر البرمكي بالإشارة إلى الجياع الذين يتضوّرون جوعاً، وهم ينادون ممدوحه الذي أضاف إليه الخيرات، فهم يُسلون جوعهم بذكره، فهو الذي أعاد سنّة البذل والعطاء بعد أن اندثرت معالمها وزالت(144):

كَـمْ صَـارِخٍ يَدْعـو وَذِي فاقَةٍ يـا جَعْفَــرَ الخَيْــراتِ يـا جَعْفَــرُ

أَنْــتَ الّــذي أَحْيَــيْتَ بَذْلَ النَّدى وكــانَ قَــدْ مــاتَ فَــلاَ يُذْكَــرُ

والخليفة الهادي لا يوصد بابه في وجه طالب حاجة، وفي ذلك تلفيق متعمّد من سَلْم الخاسر الذي يستجدي بلفظة السائل الواردة في قوله(145):

خَلِـــيفَةٌ لا يَخِـــيبُ سَـــائِلُهُ عَلَـــيْهِ تَـــاجُ الـــوَقَارِ مُعْـــتَدِلُ

والرشـــيد مـــؤنس لأشجع السلمي من الحرمان والعنت والمشقّة في مواجهة مصـــاعب الحـــياة ومتطلـــباتها، إلاّ أنّ هذا الأنس يُعدّ موسمياً، ويختبئ وراء أكمته استجداء الشاعر وطلبه المعونة(146):

اسْـــتَأْنِسُ الحِـــرْمانَ مِـــنْـــــــكَ بِـــزَوْرَةٍ فِـــي كُـــلِّ عَـــامِ

ويركن بكر بن النطّاح إلى صفة الكرم؛ ليجعلها محوراً يدور حوله استجداؤه، وأملـــه في الحصول على المال، وتستبد المبالغة بمدحة ابن النطاح ليقرّر أنّ ممدوحه لو لَمْ يمتلك إلاّ نفسه لجاد بها(147):

كَـرِيمٌ إذا ما جِئْتَ طالِبَ فَضْلِهِ حَـبَاكَ بِمَـا تَحْـوي عَلَـيْهِ أنامِلُـهُ

وَلَـوْ لَـمْ يَكُنْ في كَفِّهِ غَيْرُ نَفْسِهِ لَجَـادَ بهـا فليَـتَّقِ اللهَ سَـائِلُهُ

وجـــنح أبـــو دلامة إلى أسلوب آخر من أساليب الكدية وهو النذر الذي تعود فضائله عليه، قال منشداً المهدي ومستجديه(148):

---

(144) عبد العزيز أحمد الرفاعي: ابن المولى حياته وشعره، ص120.

(145) نايف محمود معروف: سَلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء فـي العصـر العباسـي، ص 106.

(146) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص258.

(147) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص260.

(148) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص51.

إنِّـي نَـذَرْتُ لَـئِنْ رأيْتُكَ سَالِمَاً بِقُـرَى العِـراقِ وأنْـتَ ذُو وَفْـرِ
لَتُصَـلِّينَّ علـى النَّبِـيِّ مُحَمَّـدٍ ولِـتَمْلأنَّ دراهِمـاً حِجْـرِي

فقال المهدي: أمّا الأولى، فنعم، فقال: جُعِلْتُ فداك لا تفرّق بينهما فملأ له حجره دراهم(149).

والوقاحة أسلوب من الأساليب التي تضمن للمكدّي أن يقبل على عمله في طلب المال دون خجل، فالخجل لا يلتقي مع الكدية، بل إنّ غيابه عامل مشجّع على بقائها، وديمومتها(150):

لَـيْسَ لِلْحاجـاتِ إلاَّ مَـنْ لَـهُ وَجْـهٌ وَقـاحُ

لم تكن الكدية في العصر العبّاسي الأول تدور حول المال وحده، بل شملت مجموعة من المظاهر الحياتيّة للناس في ذلك العصر من طعام، ولباس، ومتاع بيت، وزواج، وشراء أراضٍ وضِياع، وتلبية حاجات الأطفال، ورغباتهم. ومن الأمثلة على كدية الطعام قول العُتْبي الذي جاء يطلب الطعام، ولا شيء دونه من إسماعيل بن جعفر، إلاّ أنّ الحاجب أعلمه بأنّه في الحمّام فقال(151):

وأَمِيـرٍ إذا أرَدْنـا طَعامـاً قَـالَ حُجَّابُـهُ أتـى الحَمَّامَـا

في هذا البيت تبرُّم وشكوى من الحاجب الذي لم يسمح لطالبي العطاء من المثول أمام الوالي؛ لبيان الأسباب التي دفعتهم إليه.

وفي مجال كدية اللباس يرتفع صوت عمار ذو كناز ساخطاً متوجّعاً من صراعه المرير مع الفقر، فقد تقادم الزمن على ملابسه حتى أصبحت خَلِقَة تستحق الطرح، واستبدال ملابس جديدة بها، وليس هذا فحسب، بل إنّ المنزل الذي يأويه أصبح خِلْواً من كل شيء؛ فأصبح فيه ينعم بالأمن من شرّ اللصوص(152):

أخْلَقَـتْ رَيْطَتِي وأَوْدَى القَمِيصُ وإزاري والـبَطْنُ طَـاوٍ خَمِـيصُ

(149) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 249/1.

(150) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص197.

(151) رسائل الجاحظ، 62/2.

(152) الأصفهاني: الأغاني، 377/23.

وَخَـــلاَ مَنْزِلـــي فـــلا شَيْءَ فِيهِ   لَسْــتُ مِمَّــنْ يُخْشَى عَلَيْهِ اللُّصوصُ

ويحلو لعمّار ذو كناز أن يبسط القول في وصف بيته؛ لعلّه يكسب عطاء يمكنه مــن تعــويض ما فاته، وفات غيره من ملذات الحياة ونعيمها، فآنية البيت خالية من الطعام، والبُسُط مُمزّقة، ومائدة الطعام التي ينضد الأكل فوقها أصبحت تشكو الضُّمور والهَشاشة بسبب إهمالها(153):

وَتَــرَى البَــيْتَ مُقْشَــعِرّاً قَــوَاءً   مِـــنْ نَوَاحِـــيهِ دَوْرَقٌ وأَصِـــيصُ
وبِجَــــادٌ مُمَـــــزَّقٌ وخِـــوانٌ   نَــدَرَتْ رِجْلُـــهُ وأُخْـــرى رَهِـــيصُ

وهـــذا الحكم بن عَبْدَل الأسدي يطلب النَّجدة، والإغاثة من أبي طلحة، مفصحاً عَنْ ما يمتلكه من أشياء وضيعة في بيته من جَرّة ماء، ووعاء طعام، وكتاب، وكساء أتعبه، وهو يرفو ما أصابه من خروق واهتراء(154):

لَــيْسَ لِــي غَيْرُ جَرَّةٍ وأَصِيصٍ   وكِـــتَابٍ مُنَمْـــنَمٍ كالوُشُـــومْ
وكِسَـــاءٍ أبِـــيعُهُ بِـــرَغيفٍ   قَـــدْ رَقَعْـــنَا خَـــروقَهُ بـــأَدِيمْ

ومـــن النّاس في العصر العباسي الأول من طلب كدية لا من أجل الطعام، أو اللـــباس، بل من أجل الزواج، وفي ذلك همسة منهم في أذن السلطة العباسية أن تحقّق الـــتكافل الاجتماعـــي، وتسعى جاهدة للتعاون في إقامة العلاقات الشرعية بين الرجل والمرأة في جو أُسري ينعم بالأمان والاستقرار، وإنجاب الأطفال، فقد "تقدّم رجل إلى أبي البَخْتري(155)؛ فقال:

مَـــا تَـــرَى أصْـــلَحَكَ اللَّــــ   ـــــهُ وأَثْـــرَى لَـــكَ مَـــالا
فِـــي فَتَـــى أعْـــوَزَه الهَـــنْـ   ـــــنُ حَـــراماً وحَـــلالا
ويَـــرَى الـــنَّاس يَهـــبُـ   ـــــونَ يميـــناً وشِـــمالا

---

(153) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2/ ج3، ص311.

(154) المصدر نفسه، ق2، ج3، ص91.

(155) هـــو وَهْب بن وَهْب كان قاضياً على البصرة توفي سنة مائتين للهجرة، أخبـــار القضـــاة، 244/1.

فأعطاه مائتي دينار، وقال: اذهب فافعل بها حلالاً، وإيَّاك والحرام"[156].

وعشق التيمي جارية عند بعض النخّاسين، فشكا وجده بها إلى أبي عيسى بن الرشيد، فقال أبو عيسى للمأمون: يا أمير المؤمنين، إنَّ التيمي يجد بجارية لبعض النخاسين، وجد كتب إليّ ببيتين يسألني فيهما، فقال: وما كتب به إليك؟ فأنشده:

يا أبا عيسى إليكَ المُشْتَكى ... وأخو الصَّبْرِ إذا عِيلَ اشتكى
لَيْسَ لِيَ صَبْرٌ على هُجْرانِها ... وأعافُ المَشْرِبَ المُشْتَرَكا

فأمر له بثلاثين ألف درهم، فاشتراها[157]. ويمكن وصف هذا النوع من الكدية بأنه يهدف إلى إشباع حاجات كماليّة يسعى الشاعر إليها، بعد أن حقّق إشباعاً للحاجات الأساسيّة.

ومن الأفراد من رغب في توظيف الكدية في مجال الاستثمار الاقتصادي من خلال الاستفادة من الإقطاعات الممنوحة لهم، وشراء الأراضي والضياع. وربما يكون هذا المسعى مقبولاً، ويستفاد منه في حلّ مشكلة الفقر والبطالة والقضاء على عادة الكدية، فعندما يشعر الفرد بأنّه يمتلك مشروعاً استثمارياً فإنّه يصرف جهده ووقته في سبيل إنجاحه حتى يضمن له دخلاً يسعفه في مواجهة متطلبات الحياة. فقد "أُقطع سليمان بن عبد الله بن نوفل الهاشمي في عهد السفاح ضيعة بالبصرة تغل عشرة آلاف دينار، عندما قال ساخطاً، وشاكياً، ومكدياً"[158]:

أميرَ المُؤْمِنينَ إلَيْكَ نَشْكو ... زَمَاناً خَطُّنا فيهِ زَهِيدُ
أَتانا المُلْكُ فيهِ فَمَا اغْتَبطْنا ... ولا دارَتْ لَنَا مِنْهُ سُعودُ
كَأَنَّا بَعْدُ في زَمِنِ الأعادي ... يُدَمِّرُنا هِشامٌ والوَلِيدُ
فَسَامِحْ بالَّذي تَهْواهُ حَتَّى ... يُسَاءُ بِهِ عَدُوٌّ أو حَسُودُ

وفي مجال شراء الأرض، فقد "أمر محمّد الأمين لعبد الله بن أيوب بجائزة عشرة آلاف دينار ثواباً عن بعض مدائحه؛ فاشترى بها ضيعة بالبصرة، وقال بعد ابتياعه إيّاها:

---

(156) وكيع: أخبار القضاة، 246/1.

(157) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 412/9.

(158) الزّمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 662/2.

وَقَـدْ رَجَـوْنَا يـابْنَ سَهْلٍ نائِلاً　　　مِـنْكَ يَـرُمُّ فَقْـرَهُمْ وبُؤْسَـهُمْ

ويبدو أنَّ أطفال العامة كانوا محرومين من كل مظاهر الحياة الكريمة، ويذكر أبـو فـرعون الساسـي حقّ هؤلاء الأطفال في الملبس، وحقّهم في الدفء في فصل الشتاء، فلا ملابس مناسبة تدفع عنهم البرد القارس. ويبدو أنّ أبا فرعون قد أبدع في تشـكيل صـورة، أو لقطـة مضمونية تثير الشفقة في نفس المتلقّي ممارساً نوعاً من التطهير في إظهار الحزن والأسى، والبكاء أحياناً بدموع سواجم. فقد صوَّر احتماءَهم بـه فـراراً من البرد لعلّهم يجدون في الدفء الأبوي تعويضاً عن الدف المادي الذي يبحـثون عـنه، وقد كست وجوههم سحابة أسى وضنك جعلت وجوههم كسواد القِدْر التـي تلفـح النار جوانبها. وإزاء ذلك فقد تجرّأ أبو فرعون الساسي على خطاب من يستجديه طالباً منه الشفقة والرأفة بفتيته الصغار، ويظهر أنّ فقر أبي فرعون الساسي مـن أخطر أنواع الفقر؛ لأنّه فقر نابع من الأسرة، يعطي صورة عن قرب لأصحاب القـرار فـي البـيت العباسي عن فقر القدرة، وفقر الدخل فلا مقدرة جسدية لهؤلاء الأطفـال علـى الـنهوض بالأعمال التي تسدّ أرماقهم، كما أنّ الدخل، أو لنقل: أقل درجات الدخل غير متوفرة، فما كان منه إلاّ أن يكني نفسه أبا الفقر، وأم الفقر(162):

وَصِـبْيَةٍ مِـثْلِ فِـراخِ الـذَّرِّ　　　سُـودِ الوُجـوهِ كَسَـوادِ القِـدْرِ
جَـاءَ الشِّـتَاءُ وَهُـمُ بِشَـرِّ　　　بِغَيْـرِ قُمْـصٍ وبِغَيْـرِ أُزْرِ
حتَّـى إذا لاحَ عمـودُ الفَجْـرِ　　　وَجاءَنِـي الصُّـبْحُ غَـدَوْتُ أَسْـرِي
وبَعْضُـهُمُ مُلْتَصِـقٌ بَصَـدْرِي　　　وبَعْضُـهُمُ مُنْجَحِـرٌ بِحِجْـرِي
أَسْـبِقُهُمْ إلـى أُصُـولِ الجُـدْرِ　　　هـذا جَمـيعُ قِصَّـتي وأمْـرِي
فـارْحَمْ عِيالِـي وتـولَّ أمْـرِي　　　كَنَّـيْتُ نَفسِـي كُنْـيَةً فـي شِـعْرِي

أَنَـا أبـو الفَقْـرِ وأُمُّ الفَقْـرِ

وتظهر صورة للتكافل الاجتماعي انطلقت من عامة الناس عندما أقدم أعرابي سائلاً، ومعه صبية له صغار، ذاكراً عدد أفراد أسرته البالغ ثلاثة، وأصغر أبنائه بنت صـغيرة فـي السرير، وعلى الرغم من قلّة عدد أفراد الأسرة فإنّ الفقر تربّص بهم

(162) المصدر السابق نفسه، ق2، ج3، ص51.

الدوائــر، فــلا مورد ولا كافل، فانطلق يسأل عشاءً لهم لا عطاءً؛ فأجهش الأصمعي بالــبكاء علــى هــذه الحالــة المحــزنة التــي تتفطّــر لها القلوب والأكباد، إذْ قال الأعرابي(163):

أَنَــــا أبــــوهُنَّ ثلاثَهُــــنَّه — وطِفْلَـــةٌ فـــي المَهْــدِ صُـــغْراهُنَّهْ
وخـــامِسٌ فـــي البَـــيْتِ أُمُّهُـــنَّهْ — والشَّـــيْخُ بَعْــدَ الخَمْــسِ سادِسُـــهُنّ
يَمُــــدُدْنَ للكِسْـــرَةِ أيْدَيَهُــــنَّهْ — قَـــدْ شَـــفَّني الجُـــوعُ وشَــــفَّهُنَّهْ
قَـــدْ كَلِـــبَ القَـــرُّ فآذاهُـــنَّهْ — لَـــولا شَـــبَا الجُـــوعِ لَصُـــنْتَهُنَّهْ
فَهَـــلْ فَتَـــىً مِنْكُـــمْ يُعَشّيهُنَّـــهْ

ومـــن لازمـــة القـــول: إنَّ الكدية كان لها حضور في شعر العصر العبّاسي، وأســـهمت فـــي طبع الشعر الاجتماعي بطابع انتقادي غير مباشر للسياسة الاقتصادية والاجتماعــية التي سار عليها بنو العبّاس. إذ إنَّ هذه السياسة تحتاج إلى مراجعة بعد أن تكشّفت لهم جيوب الفقر التي عانى منها المجتمع العبّاسي. وكان لظاهرة الكدية أثر في بروز بعض أعلام الأدب الذين أخذوا على عاتقهم رفع صوت الطبقات المحرومة إلـــى أصـــحاب القرار. كما أنّ شعر الكدية قد أمدّنا بمعلوماتٍ عن الأساليب التي لجأ إلـــيها المكدون من أجل اقتراح حلول آنيّة لمشكلة الفقر. كل ذلك جاء بلغة شعرية لم تخـــلُ مـــن طابع شعبي يعكس هموم الفئات الشعبية بصورة واقعية بعيدة عن التملُّق، والتعتيم، ورسم المثاليّات التي تضرّ بالدولة من جهة، وبالسّواد الأعظم من النّاس من جهة أخرى.

(163) الوشاء: كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، 178/2.

الفصل الخامس

النَّشاط الاقتصادي في شعر العصر العبَّاسي الأوّل

1.5 الزِّراعة

يمكــن بناء صورة لمشهد النشاط الزراعي بناءً على ما تجمَّع لدينا من أشعار ذلــك العصــر، إذْ يمكن استنباط بعض الجوانب التي تخص الملمح الزراعي، ومن بيــنها: متطلّبات الزراعة، والتحديات التي تواجهها، والأصناف الزراعية السائدة في ذلك العصر، وإسهامات الزراعة في المُعطى الاقتصادي.

متطلّبات الزِّراعة

تحــتاج الــزراعة في أي زمان، أو مكان إلى بعض المستلزمات الضرورية لقــيامها، ومــنها: الأرض، والمــاء، والأيدي العاملة، ورأس المال. ويمكن استنتاج بعضــهاً مــن هــذه المتطلــبات في شعر العصر العباسي الأول، فقد أشار الشعراء العباسيون من طرف خفي إلى أهمية الماء، والأيدي العاملة في الزراعة، كما أشاروا إلى المراعي والأعلاف.

إنّ الحــديث عــن المــاء يعنــي الإشــارة إلى طرق الري المتّبعة في سقاية المحاصــيل الــزراعية، ويــبدو أنّهــا كانت متعدّدة وقتذاك، وشملت: مياه الأمطار، والأنهــار، والمياه الجوفية. وممّا لا شكّ فيه أنّ مياه الأمطار من أهم الموارد المائية، إذْ دونها تجفّ الأنهار، ويقف جريانها. كما أنّ باطن الأرض يصبح خلواً من الماء إذا لــم يتمّ تعويض الكمية المستنزفة منه بوساطة مياه الأمطار. وإذا انحبس مطر السماء عــن الأرض فإنّ الناس يخرجون إلى استسقائه من الله خانعين، متذلّلين، رافعي أكفّ الضــراعة إليه أنْ يسبغ عليهم من نعمائه. وترد إشارة إلى الاستسقاء في شعر السيد الحميــري الــذي قال داعياً على أهل البصرة بأن يمنعهم الله تعالى قطر السماء، وقد خرجوا يستسقون، ولا يُعلم المسوغ الذي حمل السيد الحميري على أن يدعو على أهل البصرة، أهو انتقام من الناس الذين لا يستحقون رزق الله؛ بسبب كفرهم وطغيانهم، أم

أنّــه انــتقام مبعــثه أســاس مذهبي قائم على التشيع؟ إنَّ الظاهر في شعره يكمن في ابتعادهم، وصدّهم عن هدي النبي محمد ﷺ، أمّا الباطن فلا يعلمه إلاَّ الله[1]:

اهــبِطْ إلــى الأرْضِ فَخُذْ جَلْمَدَاً ثُــمَّ ارْمِهِــمْ يــا مُــزْنُ بالجَلْمَــدِ
لا تَسَــقِهِمْ مــن سَــبَلٍ قَطْــرَةً فَــإنَّهُمْ حَــرْبُ بَنــي أَحْمَــدِ

ولقــد تغنَّى أبو تمّام بوصف غيمة وقت الفجر مثقلة بمياه الأمطار الخالية من الملــوحة، وعلــى الــرغم مــن ثقلها فهي تسير من أجل أن تفي حقّ الأرض على السماء[2]:

ســارِيَةٌ لَــمْ تَكْــتَحِلْ بِغَمْــضِ كَــدْراءُ ذاتُ هَطَــلانٍ مَحْــضِ
مُوَقَّــرَةٌ مِــنْ خُلَّــةٍ وَحَمْــضِ تَمْضــي وتُبْقــي نِعَمــاً لا تَمْضِــي
قَضَــتْ بِهَــا السَّمــاءُ حــقَّ الأَرْضِ

وفــي موضــع آخــر يرسم أبو تمّام مشهداً حركياً يصف حالة الخصب التي يتــركها الغــيث الذي يحوّل مشهد الأرض من طابع حزن إلى طابع فرح، إذْ يرحل الجَــدْب والقَحْــل، ويحل محله الخصب والنماء. وينبغي التنبيه هنا على أنَّ أبا تمّام يصــوِّر العلاقة بين الأرض والسماء تصويراً لا يخلو من ملامح الجنس المنبئة عن المعاشــرة الزوجيّة بين الرجل والمرأة، فالمطر أشبه بالفحل، والأرض أشبه بالمرأة التي تسعد باللقاء الزوجي الذي يعني لها الطمأنينة، وإنجاب الأطفال، وتكوين الأُسرة، وكما أنَّ المرأة تحمل من جراء المعاشرة الزوجية فإنّ الأرض كذلك تحمل وتنجب[3]:

إِذا ما ارْتَدى بالبَرْقِ لَمْ يَزَلِ الثَّرى لَــهُ تَــبِعاً أَوْ يَــرتَدي الرَّوْضُ بالبَقْلِ
سَــحاباً إذا أَلْقَتْ على خَلْفِهِ الصَّبا يَــداً قَالَــتِ الدُنْــيا أَتــى قاتِلُ المَحْلِ
تَــرَى الأَرْضَ تَهْتَزُّ ارتياحاً لِوَقْعِه كمــا ارتاحتِ البِكْرُ الهَدِيُّ إلى البَعْلِ
إذا انتشَــرَتْ أعلامُهُ حَولَهُ انطَوَتْ بُطــونُ الثَّــرَى مِنْهُ وَشيكاً على حَمْلِ

---

(1) ديوان السيد الحميري، ص180.
(2) شرح الصولي لديوان أبي تمّام، 562/3.
(3) ابن حمدون: التذكرة الحمدونيّة، 348/5.

وإذا قُـدِّر لمـاء المطـر أن يكون من طرق الري العلوية التي تسهم في ري المحاصيل الأرضيّة، فإنَّ ماء المطر ترك آثاراً على الأرض استغلّت في تشكيل طرق ري أرضيّة، ومن بينها الأنهار. وقد حظيت العراق بنعمة نهرين عظيمين هما: دجلة والفرات اللذان كانا لهما أثر في النشوء الحضاري منذ العصر القديم، إذْ قُدِّر لهما أنْ يشـهدا حضـارة ما بين الرافدين. وجاء وصف دجلة مقتضباً في شعر علي بن جبلة العكَّـوَّك عندما مدح حمدياً الطوسي، مبيّناً العلاقة التوافقية بين ممدوحه، ونهر دجلة، وموطن التقائها، وتوافقها العطاء. فنهر دجلة يسقي، وفي السقاية خير وعطاء للأرض والإنسـان، وحمـيد الطوسي يطعم الناس بما تجود به يداه، بعد أن توفّر المال لديه بسـبب ضريبة الخراج على الأراضي الزراعيّة التي أسهمت في رفد ميزانية الدولة العبّاسية بالمال الوفير[4]:

دِجْلَـةُ تَسْـقي وَأبـو غـانِمٍ يُطْعِـمُ مَـنْ تَسْـقي مِـنَ الـنَّاس

ويأتي ذكر الفرات عرضاً في شعر أشجع السُّلَمي الذي أشاد من خلاله بجهود هارون الرشيد الذي عمل على شقّ نهر صناعي، يهدف من خلاله إلى جرٍّ جزء من مياه الفُرات إلى أرض مجدبة، يطمح بإحيائها عن طريق زراعة المحاصيل فيها[5]:

أجْـرَى الإمـامُ الرَّشـيدُ نَهْـراً عـاشَ بإجـرائِهِ المَـواتُ
جَـادَ عَلَـيْهِ بـريقِ فِـيهِ وسِـرُّ مضـمونِهِ الفُـراتُ

ومـن الأنهار التي لها صلة بنهري دجلة والفرات نهر الأُبلة في البصرة الذي لمـع ذكـره من خلال تشوّق أبي عيينة إلى البصرة، فقد طارده الشوق والحنين إلى رؤية المد[6] والجزر في ذلك النهر[7]:

---

(4) الثعالبـي: كتاب التوفيق للتلفيق، تحقيق: هلال ناجي، د. زهير زاهد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د.ط)، 1985، ص100.

(5) خليل بنيان الحسون: أشجع السلمي حياته وشعره، ص193.

(6) يشرح ياقوت الحموي ظاهرتي المد والجزر قائلاً: "إنّ دجلة والفرات يختلطان قرب البصرة، ويصـيران نهراً عظيماً، يجري من ناحية الشمال إلى ناحية الجنوب، فهذا يسمونه جزراً، ثمّ يرجع من الجنوب إلى الشمال، ويسمونه مدّاً"، معجم البلدان، 439/1.

(7) ياقوت الحموي، معجم البلدان، 439/1.

ويــا حَــبَّذا نَهْــرُ الأُبُلَّةِ مَنْظَراً إذا مَــدَّ فــي إبانِــهِ المــاءُ أَوْ جَزَرْ

وقــد تلجأ الدولة العبّاسية إلى طرق أخرى للري غير شقّ الأنهار، فقد يكون المــورد المائــي قــريباً من الأرض المزروعة، إلاّ أنَّ الأرض قد تكون مرتفعة عن المــاء، وبذلك يتعسَّر وصول الماء إليها عندئذٍ تتفاقم مشكلة ري الأراضي المرتفعة، وقــد حاولــت الدولــة العباسية البحث عن حلول لهذه المشكلة بعد الاستئناس برأي الخبــراء الزراعيين الذين قدَّموا المشورة إليها باستخدام دولاب الماء الذي يعمل على نقــل المــاء مــن الأســفل إلى الأعلى، وصبّه في حياض، أو تُرَع تغذّي الأراضي المــرتفعة، إلاّ أنّ ذكر الدولاب في شعر بشّار بن برد جاء مجازياً في وصف المرأة التي خلع عليها صفة السّماحة(8):

سَمْحَةٍ في الشَّمالِ مِثْلِ عَصَا الذَّا ئِــدِ أوْ مِــثْلُهَا رَحَــاةٌ السَّــجِيرِ

ويلفــت ســعيد بــن حمــيد الأنظار إلى أهميّة الدولاب في سقي المزروعات والــرياض، ولا يخلــو الأمر هنا من تأثير مجلس الخمر والغناء في بناء صورة فنية تفصح عن الأثر الناجم عن دور الدولاب في إحياء الأراضي المرتفعة، وعودة الحياة إليها(9):

سَــقَى الرِّياضَ وَغَنّاها فأَغْصَانُها سَــكْرَى تَــرَنَّحُ مِنْ شُرْبٍ وتَطْرِيبِ

وقــد تُعــوِّل الدولــة العباسية على المخزون المائي المتمثّل بالمياه الجوفية؛ لاستغلاله في الزراعة، أو في أغراض أخرى تتطلّبها المصلحة العامة، وتسمّى عملية إخراج المياه الجوفية من الأرض بعملية الاستنباط التي احترفها جيل من الفرس كانوا ينزلون بالبطائح بين البصرة والكوفة، مستنبطين المياه لاستعمالها في الزراعة، ويبدو أنّ حرفتهم كانت تدرّ لهم دخلاً وفيراً؛ بسبب الجهد والمشقة التي تقع على كاهلهم وهم يحفــرون فــي الأرض باحثين عن الماء، ومن جانب آخر فقد عزّ وجود منافس لهم

---

(8) ديــوان بشــار بن برد، 197/3، السَّجير: وصف لموصوف محذوف؛ أي نهر مسجور مفعم بالماء.

(9) الأربلي (بهاء الدين المنشئ، ت692هــ): التذكرة الفخرية، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، د. حاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (د.ط)، 1984، ص389.

وشجّعت الدولة عملهم تشجيعاً مادياً، فقد قال أبو هفان في حالة اليسار المادي لديهم[10]:

إذَا مَا شِئْتَ أَنْ تَحْظَى وأَنْ تَلْبَسَ قُوهِيّا
وأَنْ تُصْبِحَ ذا مَالٍ فَكُنْ عِلْجَاً نَبِيطِيّا

وفيما يخصّ الأيدي العاملة في الزراعة، فإنّ الشعر العباسي لم يعرض همومها ومشكلاتها، بل اكتفى بذكرها، وقد اصطلح على تسمية الأيدي العاملة في الحقل الزراعي النبيط الذين جاء ذكرهم لُماماً في شعر إبراهيم بن المهدي، وهو يصف زراعة الكروم، واهتمام النبيط بها إذْ عملوا على حمايتها من الأرض، وكل ما من شأنه إلحاق الضرر بها بوساطة رفع أغصانها على أعواد، ثم ترسل، فتسترخي، فيستظلّ بها الجالس تحتها[11]:

مَنَابِتُ كَرْمٍ تَظَلُّ النّبيطُ تَعْمَلُ مِنْهُ عَرِيشاً عريشا
إذا أَنْتَ قابَلْتَها خِلْتَها مطارِفَ خُضْراً كُسِينَ النُّقوشا

ويبدو أنّ مصطلح النبيط يكتنفه الغموض، إذْ لا يمنح المصطلح معلومات عن الأدوار الوظيفية التي يقومون بها، فالعمل في الحقل الزراعي متعدّد المراحل من حرث وبذر وسقاية، واهتمام بالمزروعات، وقطف منتوجاتها. ويشير بشّار بن برد إلى مصطلح له صلة وثيقة بالأيدي العاملة الخاصة بالزراعة ألا وهو العسيف الذي ينهض بخدمة الأرض، فيحرثها مستخدما فأساً عظيمة يطلق عليها الصّاقور، وذلك في قوله[12]:

مِنْ بناتِ العِفِرْنِ تَبْأَرُ في الكُو مَةِ بَأْرَ العَسيفِ في الصَّاقورِ

ووردت لفظة العسيف في شعر أبي نواس تحت مسمّى الحرّاث في سياق استعمال مجازي في وصف أبي نواس للخمر التي اعتمدت على مادة خامها الزراعية المتمثلة بالكرمة[13]:

---

(10) القرطبي: بهجة المجالس وأنس المُجالِس، 70/1.
(11) السَّري الرفّاء: المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، ص132.
(12) ديوان بشّار بن برد، 191/3.
(13) شرح ديوان أبي نواس، 219/1.

نازَعْــتُهُ صَـــهْباءَ كَـــرْخيَّةً   قَــدْ حُلِــبَتْ مِــنْ كَــرْمِ حَــرَّاثِ

وتحـــتاج الزراعة الحيوانيّة إلى مستلزمات؛ لتؤتي أُكلها من بينها: المراعي، والأعلاف. ومن الأعشاب التي تحقّق للحيوانات مراعي مناسبة القَتّ الذي اعتمد عليه أبـــو الشـــبل الـــبغدادي فـــي تسـمين خـــروف له، مضافاً إليه نوى التمر، والتبن، والإثجيـــر[14]. إلاّ أنّ هـــذه التســـمين كـــان وبالاً على الشاعر، وعلى سراجه الذي يستخدمه في الإنارة فقد عبث به ذلك الكبش حتى أوقعه على الأرض، واستحال على الشاعر جبر كسره، ويظهر أنّ أبا الشبل قد حاصره الحزن، والألم على ذلك السراج من جهة، ومن جهة أخرى استلّ سخميته على ذلك الكبش، فقد قال[15]:

كان حديثي أنّي اشتَرَيْتُ فَلا اشْـــ   ـــتَـــرَيْتُ كَبْشَـــاً سَـــليلَ خِنْزيـــرِ
فَلَـــمْ أزَلْ بالـــنَّوى أُســـمِّنُهُ   والتِّـــبْنِ والقَـــتِّ والأثاجيـــرِ

قـــد تـــبدو مصيبة أبي الشبل البغدادي أخفّ وطأة من مصيبة محمّد بن يسير الرياشي الذي خسر بستانه الذي يعد مصدر رزق له؛ بسبب تعرضه لرعي جائر من قِبَل شاة منيع التي حوّلت صورته البهية – حيث التربة الخصبة، ونظام الري المنظّم المعـــتمد على القنوات الزراعيّة التي تخترقه، والثمار الناضجة – إلى صورة مؤطّرة بإطـــار من الحزن والأسى، فقد تركته قاعاً صفصفاً، وأطلالاً دارسة كل ذلك بسبب شـــاة هـــزيلة بلغت من العمر مبلغاً، بحثت عن العلف في بيت مالكها فلم تجده، وقد وجدت ضالتها في بستان ابن يسير[16]:

لِـــي بُسْـــتانٌ أنـــيقٌ زاهِـــرٌ   ناضِـــرُ الخُضْـــرَةَ رَيَّـــانُ تَـــرِفْ
راسِـــخُ الأعْـــراقِ ريَّـــانُ الثَّرى   غَـــدِقٌ تُـــربَتُهُ لَيْسَـــتْ تَجِـــفْ
لمجـــاري المـــاءِ فـــيه سُـــنَنٌ   كَـــيْفَما صَـــرَّفْتَهُ فِـــيهِ انصَـــرَفْ
مُشْـــرِقُ الأنـــوارِ مَـــيّادُ الـــنَّدى   مُنْـــثَنٍ فـــي كُـــلِّ ريـــحٍ مُـــنْعَطِفْ

---

(14) الإثجير: ثُفْل كل شيء يُعْصر، اللسان مادة (ثَجَر)، 101/4.

(15) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 290/4.

(16) محمّـــد جبّار المعيبد، مزهر السوداني: شعر محمّد بن يسير الرياشي، الذخائر، ع2، السنة الأولـــى، ص104، الخـــارف: قاطف الثمار. وقصاء الطلى: قصيرة العنق. هُتْم: أسنان. نؤوس: هزيلة يسيل مخاطها.

فِــيهِ للخـــارِفِ مِــنْ جيــرانِهِ كُلَّمـــا احـــتاجَ إلـــيه مُخْتَــرِفْ
اعفِـــهِ يـــا ربُّ مِـــنْ واحـــدةٍ ثـــم لا أحْقَـــلَ أنـــواعَ الـــتَّلَفْ
اكفِـــهِ شـــاةَ منـــيعٍ وَحْـــدَها يَـــوْمَ لا يُصْـــبِحُ فـــي البَـــيْتِ عَلَفْ
اكفِـــهِ ذاتَ سُـــعالٍ شَـــهْلَةً مُـــتْعَتْ فـــي شـــرٍّ عَـــيْشٍ بالخَرَفْ
اكفِـــهِ يـــا ربُّ وَقْصـــاءَ الطِّلى أَلْحَـــمَ الكَتِفَـــيْنِ مِـــنْها بالكَـــتِفْ
وكَلُـــوحٌ أبَـــداً مُفْتَـــرَّةٌ لَـــكَ عَـــنْ هُـــتْمٍ كَلَـــيلاتٍ رُجُـــفْ
ونَـــؤوسُ الأنْـــفِ لا يَـــرْقَا ولا أبَـــداً تُبْصِـــرُهُ إلاَّ يَكِـــفْ

فـــي هذه الحادثة صرخة يودّ الشاعر إيصالها إلى الدولة العبّاسية التي لم تهتم بالمراعي، إذْ لَوْ وجدت شاة منيع المراعي التي تسدّ جوعها لما اختلفت إلى بستان ابن يسير محوّلة إيّاه إلى مرعى لها.

ومـــن الأعلاف التي استخدمها العبّاسيون، وبخاصة في فصل الشتاء: الشعير والنُّخالة، وقد جاء الحديث عن الشعير عَرَضاً في قول بعض المحارفين الفقراء الذي تساءل عن المكان الذي جاء منه الشعير(17):

أوْ تَرَانـــي أقُولُ: مِنْ أيْنَ جَاءَتْ لِدَوَابِـــيَّ بِـــذَا الشِّـــعِيرِ جِمَالـــي

ولقـــد وردت النخالة عرضاً أثناء هجاء أبي محمّد اليزيدي للكسائي، وأصحابه إذْ تصوّره تيساً يحتاج إلى علف النُّخالة(18):

أفْسَـــدَ الـــنَّحْوَ الكِســـائِيُّ وَثَنـــى ابـــنُ غَـــزَالَهْ
وأرى الأحْمَـــرَ تَيْسَـــاً فاعلِفُـــوا التَّـــيْسَ الـــنُّخَالَهْ

التحدّيات التي واجهت الزراعة في العصر العبّاسي الأوّل

واجهـــت الزراعة في العصر العباسي الأول مجموعة من التحديات من بينها تحـــديات مالـــية، وتحديات طبيعية، فمن التحديات المالية الخراج وهو الضريبة التي تدفع على محصول الأرض. ويبدو أنّ بعض المزارعين الصغار أخذ يجأر بالشكوى

(17) الجاحظ: كتاب القول في البغال، تحقيق: شارل بلا، دار الجيل، بيـــروت، ط1، 1995، ص 38.

(18) محسن غياض: شعر اليزيديين، ص73.

منها، وبخاصة عندما يكون الموسم الزراعي رديئاً، فهذا محمّد بن حازم الباهلي يستاء مــن عامــل الخراج الذي لم يتوانَ عن القدوم إلى زرعه الذي أحصد؛ ليستولي على حصّة الخراج منه دون الانتظار حيال درس الحَب، وفرزه، وتقدير النفقات التي دفعها الــزارع، ويبدو أنّ عامل الخراج كان أشد ضراوة وفتكاً بالزرع من الآفات الحشرية المتمثّلة بالجراد الذي يهلك الأخضر واليابس[19]:

زَرَعْــنا فَلَمَّــا سَــلَّمَ اللهُ زَرْعَنَا وأوْفَــى عَلَــيْهِ مِــنْجَلٌ بِحَصَــادِ
بُلِيْــنَا بِكُوفِــيٍّ حَلــيفِ مجاعَــةٍ أضَــرَّ عَلَيْــنَا مِــنْ دُبــا وَجَــرادِ
أَتَــى مُسْــتَعِدّاً مــا يُكَذِّب دُونَهُ ولَــجَّ بإرْغَــامٍ لَــهُ وبِعَــادِ

ومن التحديات الطبيعيّة وجود الأراضي غير الصالحة للزراعة مثل: أراضي السِّباخ التي استخدمت استخداماً جمالياً؛ للتدليل على أنّ الطبع غلب التطبُّع. إذْ لا فائدة مــرجوة مــن تعديل سلوك الأحمق نحو السلوك الإيجابي فهو على هذه الشاكلة أشبه بأرض السِّباخ التي مهما بُذرت لا تنبت زرعاً، ولا شجراً[20]:

ألا أيُهَــذا الطَّــويلُ الغَــنَاءِ بِــتَأديبِ ذي الخُــرُقْ الأحمَــقِ
أبَــى اللهُ أنَّ تنائِــيَ العُقُــولِ لتَــرْكيبِ مــا فــيهِ لَــمْ يُخْلَــقِ
وَهَــلْ هُــوَ إلاّ كَــبَعْضِ السِّباخِ إذَا صَــادَفَ الــبَذْرَ لَــمْ يَعْلَــقِ

ولعــلَّ القحــط من أشد وأخطر التحديات الطبيعية التي تواجه الزراعة؛ لأنّه مــرتبط بانحــباس المطــر، وتحــوّل الحياة إلى موت بطيء يفتك بالزرع والضرع والنسل. وفي عام مائة وست وستين للهجرة "قحط الناس على عهد المهدي، فنادى في الناس أن صوموا ثلاثة أيّام، واخرجوا للاستسقاء في اليوم الرابع فخرجوا، فقال لقيط ابن بكر المحاربي[21]:

يــا إمَــامَ الهُدَى سُقِينا بِكَ الغَيْثَ وزَالَــتْ عَــنَّا بِــكَ الّــلأْوَاءُ
أحْسَبُ الأَرْضَ إذْ عَزِمْتَ لِتَسْتَسْقِي وجَــادَتْ بالغَــيْثِ مِــنْهَا السَّــمَاءُ

(19) ديوان محمّد بن حازم الباهلي، ص46.

(20) ديوان محمود الورّاق، ص103، السبخ: أرض فيها ملح، ورشح من الأرض.

(21) الإربلي: خلاصة الذهب المسبوك، ص100.

بِـتَّ تَغْنَى بالنَّاسِ والنَّاسُ نُوَّامُ　　عَلَيْهِمُ مِنَ الظَّلامِ غِطَاءُ
فَسُقِينا وَقَدْ قُحِطْنَا وقُلْنَا　　سَنَةٌ قَدْ تَنَكَّرَتْ حَمْرَاءُ
بِدُعاءٍ أَخْلَصْتَهُ في سَوادِ اللَّيْلِ　　للهِ فاستُجِيبَ الدُّعاءُ
بَغُيوثٍ تَحْيَا بِها الأَرْضُ حَتَّى　　أصْبَحَتْ وَهْيَ زَهْرَةٌ خَضْرَاءُ

وقد يشتد القحط، ويستفحل أمره، وعندئذٍ يسمى الأزْم، وجاء ذكره في معرض عتاب أبي تمام لأبي القاسم ابن الحسن بن سهل، إذْ قال(22):

يَدَاكَ لَنَا شَهْرَا ربيعٍ كِلاهُما　　إذا جَفَّ أطْرَافُ النَّخِيلِ مِنَ الأَزْمِ

ومن التحديات الطبيعية تعرُّض الزرع لقطعان من السباع التي تعيث فيه فساداً، بَيْدَ أنّ الفلاحين في العصر العباسي الأول حاولوا البحث عن حلّ لهذه المشكلة، فقد استخدموا أداة المِجْدار التي تنصب في الزرع، لتذب السباع عنه، وقد وردت هذه اللفظة في شعر دعبل بن علي الخزاعي في وصفه امرأة ذميمة مشبهاً إياها بأداة المِجْدار ذات الخِلْقة الشَّوْهاء(23):

أصْرَمِيني يا خِلْقَةَ المِجْدارِ　　وَصِلِيني بِطُولِ بُعْدِ المَزارِ

الأصناف الزراعيّة

اشتهرت البيئات الزراعية في العصر العبّاسي بزراعة المحاصيل التالية: النخيل، والكروم، والزروع. إلاّ أنَّ هذه الشهرة لا تعني عدم بروز زراعات أخرى مثل: زراعة الباقلاء، والتفاح، والخيار، والزيتون. ولعلّ شيوع الأصناف الزراعية كالنخيل، والكروم، والزروع مردّه توفّر المناخ المناسب لها، إضافة إلى ملاءمة التربة لمثل هذا النوع من الأصناف.

وقد احتفل الشعر العباسي بصنفين من هذه الأصناف ألا وهما: النخيل، والكروم، في حين جاء الحديث عن الزروع مقتضباً. ففي مجال زراعة النخيل يمكن الإشارة إلى الطريقة التي يتكاثر بها هذا الصنف من النبات، وهي طريقة الفسائل التي

---

(22) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 543/3.

(23) عبد الكريم الأشتر: شعر دعبل بن علي الخزاعي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1983، ص151.

تغـرس فـي الأرض المعـدّة لها التي تتطلّب مناخاً حاراً يتناسب مع هذا النوع من النباتات. وجاء ذكر هذه الطريقة في وصف سيبويه للدنيا، وتكالب الناس عليها، وبناء الآمـال والأحـلام، فحال من يتأمّل في الدنيا، ويرحل عنها كحال من يغرس الفسائل متأمّلاً بجني ثمارها، لكنه قد يموت، وتكتب الحياة لهذه الغراس[24]:

يُـؤمِّلُ دُنْـيا لِتبْقَـى لَـهُ | فَمـاتَ المُـؤمِّلُ قَـبْلَ الأَمَـلْ
حَثيـثاً يُـرَوِّي أُصـولَ النَّخيلِ | فَعَـاشَ الفَسـيلُ ومـاتَ الـرَّجُلْ

وكـان بعض الشعراء العباسيين، وبخاصة الذين عاشوا في بيئة البصرة على درايـة بالنخل المثمر، فقد أطلقوا عليه اللّقْحة، وأطلقوا على النخل الفتي الطويل اسم الجبَّار، وفي ذلك قال بشّار[25]:

كَـأنَّ حُمُـولَهُمْ لَقَحـاتُ وَادٍ | مِـنَ الجَـبَّارِ طـابَ بِهَـا الـثِّمارُ

ولقـد وصـف عبد الصمد بن المعذل ثمار النخل، مبيّناً ألوان هذه الثمار من خضـراء، وحمراء، وصفراء؛ أي أنّه يصف مراحل تحوّلها عبر الزمن حتى تصل إلـى لونها النهائي الضارب إلى السواد، وقد شبه بداية تكوّن ثمرها بالزمرّد حتى إذا تقادم عليه شهران تحوّل إلى ألوان أخرى مشبّهاً إياه بالياقوت والمرجان[26]:

كَأنَّـهُ فـي ناظِـرِ الأَغْصَـانِ | زُمُـرُّدٌ لاَحَ علـى تِـيجَانِ
حَتَّـى إذا تَـمَّ لَـهُ شـهرانِ | وانْسَـدَلَتْ عَـثَاكِلُ القِـنْوانِ
فُصِّـلْنَ بالـياقُوتِ والمَـرْجَانِ | رأَيْـتَهُ مُخْـتَلِفَ الأَلْـوانِ
مِـنْ قانـئٍ أحْمَـرَ أُرْجُـوانِ | وفاقِـعٍ أصْـفَرَ كالنِّيـرانِ

وعندما يحين قطاف هذه الثمار لا بُدّ من آلة تسعف في قطفها، إذْ إنَّ الإنسان لا طاقـة له بفصل الثمار عن الأغصان، وقد استخدم العباسيون المُعَقِّفة لقطف الثمر، وقد وردت في شعر أبي نواس إذ قال[27]:

---

(24) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 121/16.

(25) ديوان بشّار بن برد، 225/3.

(26) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 363/5.

(27) شرح ديوان أبي نواس، 195/1.

فَلَمَّا عَادَ آخِرُهَا خَبيصاً   بَعَثْتُ جُناتَها بمُعَقّفات

واشتهرت بعض المناطق في العراق بإنتاج الكروم من بينها قرية سُونايا "الواقعة في بغداد، إذ ينسب إليها العنب الأسود الذي يتقدّم، ويبكّر على سائر العنب مجناه"[28]. وقد ورد ذكر العنب الأسود في سياق صورة لونية بناها بشّار؛ ليبيّن من خلالها غدائر المرأة الشابة التي تماثلت للعيان كأنّها قطوف من العنب الأسود المكتملة النضج[29]:

وَلَهَا وارِدُ الغَدائِرِ كالكَرْ   م سَوَاداً قَدْ حَانَ مِنْهُ انتِهاءُ

ويذكر أبو نواس قرية من قرى العراق التي اشتهرت بزراعة الكروم ألا وهي قرية الفلاليج، وقد بيّن أبو نواس دورها في إنتاج العنب الذي عدّه المادة الخام لصناعة الخمر، إذ يقول[30]:

كَدَّرَ العَيْشَ أنَّني مَحْبُوسُ   واقشَعَرَّتْ عَنِ المُدامِ الكُؤُوسُ
وَحَمَتْ دَرَّها كُرومُ الفَلالِيـ   ـجِ وحالَتْ عَنْ طَعْمِهَا الخَنْدَرِيسُ

وفي مجال زراعة الحبوب يصف الخريمي منظر الزرع الذي اكتمل نضجه بعد أن أسبل، واصفرّ لون سبله؛ إيذاناً ببدء موسم الحصاد، ثمّ ينتقل الشاعر إلى البيادر التي تجمعت على أرضها أكداساً من ذلك الزرع المحصود، وقد شبّه كل كدس بقصر الأمير المحفوف بالأمن، والحراسة الدائبة، وفي ذلك قال[31]:

إذا الزَّرْعُ أَسْبَلَ واستأسَدَتْ   أَسِرَّةَ بِنْتِ جميعِ الصُّنُوفِ
حَسِبْتَ على سُوقِه وُقَّفاً   مُسَمئلَةً وطُيوراً عَكُوفِ
لَظَلَّتْ بِبيادِرُهُ تَرْتَمِي   بِأظْعانِ مُعْتَدِلاتٍ حُنوفِ
تَرى كُلَّ كَدْسٍ لِقَصْرِ الأميرِ   أحاطَ بِهِ بَيْدَرٌ كالحَلِيفِ

(28) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 285/3.

(29) ديوان بشّار بن برد، 144/3.

(30) شرح ديوان أبي نواس، 11/2.

(31) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صناع الدواوين، 305/2.

وبعد مكوث الزرع المحصود على البيدر مدّة من الزمن يتعرّض من خلالها إلى أشعة الشمس الحارة التي تساعد في جعل عملية درسه سهلة، ويبدو أنّ عملية الدرس كانت تتم عن طريق الدواب من الحمير والبقر ونحوها. وقد جاء الحديث عن عملية الدرس في سياق تشبيهي عندما صوّر علي بن يقطين الناس وهم يطوفون، ويهرولون بالبقر الذي يدرس البيدر، وقد أثار هذا التشبيه حفيظة شاعر غيور على الدين والمسلمين فما كان منه إلاّ أن رفع أبياتاً شعرية إلى الخليفة العباسي احتجّ فيها على ذلك الزنديق الذي وصف الكعبة بالبيدر، والحجيج الذين يطوفون حولها بالدواب التي تدوس بأقدامها الزرع المحصود حتى ينفصل الحب عن النبات(32):

قُلْ لأَمينِ اللهِ في خَلْقِهِ ... ووَارِثِ الكَعْبَةِ والمِنْبَرْ
ماذا تَرَى في رَجُلٍ كَافِرٍ ... يُشَبِّهُ الكَعْبَةَ بالبَيْدَرْ
ويَجْعَلُ النَّاسَ إذا ما سَعَوْا ... حُمْراً يَدُوسُ البُرَّ والدَّوْسَرْ

أمّا بقية الأصناف الزراعيّة فقد مرّ الشعراء بها مروراً سريعاً، إذْ لم يتحدّثوا عن مراحل نموها، ففي نبات الباقلاء(33) يتعرّض ديك الجنّ الحمصي إلى لونه الأخضر الضارب إلى الزرقة مشبّهاً ثمارها بالحمام المقصوص أذنابه(34):

وبَنَاتُ باقِلاَّءَ يُشْبِهُ لَونُهُ ... زُرْقَ الحَمَامِ مَشِيلةً أَذْنَابُهَا

ويشير صريع الغواني إلى التفاح الداماني(35) الذي يضرب بحمرته المثل، مبيّناً أنّ نفسه لم تألف هذا النوع من التفاح، وربما يعود ذلك إلى ارتفاع سعره، وشيوعه في الطبقات المترفة(36):

وَحَيَاتي ما آلَفُ الدَّاماني ... لا ولا كانَ في قَديمِ الزَّمانِ

---

(32) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 309/8.

(33) يُعرف اليوم بالفول.

(34) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صناع الدواوين، ص369.

(35) ينسب هذا التفاح إلى دامان (قرية قرب الرافقة، وهي بإزاء نهر النَّهيا)، معجم البلدان، 433/2.

(36) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 433/2.

ويأسر لون الخيار نفس ديك الجنّ الذي شبّه ثماره اليانعة واللامعة بسبائك فضة، وبقية النّوْر الأصفر في رأس كل ثمرة بالذهب، ويظهر هنا تأثر الشاعر بالاقتصاد والمعبّر عنه بالدراهم والدنانير(37):

خِيارُ لَونٍ قَدْ أَتَى أَبْيَضُ تَرَى مِنْهُ العَجَبْ
يَحْكِي سَبائِكَ فِضَّةٍ فِيها شُذورٌ مِنْ ذَهَبْ

ويأتي الحديث عن الرمّان والزيتون عند الخليل بن أحمد جزئياً من خلال وصفه أرضاً فيها ارتفاع وانخفاض، حيث زرع الزيتون أسفلها، وزرع الرمان والنخل أعلاها(38):

فاغْتَمَّ بالطَّلْحِ والزَّيْتونِ أسفَلُهَا ومَالَ بالنَّخْلِ والرُّمَّانِ أَعْلاهَا

الثروة الحيوانيّة

لم تجد الدولة العبّاسية غضاضة من الاهتمام بالزراعة الحيوانية، إذْ إنَّ الزراعة النباتيّة وحدها لا تكفي حاجات المجتمع، فلا بُدَّ من استغلال الثروة الحيوانية، والإفادة منها في تحقيق الاكتفاء الذاتي للدولة الذي يجنّبها مغبّة الاستيراد، وذهاب عملتها إلى الخارج.

وعرفت الأوساط الشعبيّة العبّاسية تربية الدجاج للبيض، إذْ كان لبشّار جارية عكفت على تربية الدجاج للبيض محقّقة بذلك اكتفاءً ذاتياً "وقد قيل لبشّار: إنك لتجيء بالأمر المهجن، قال: وما ذاك؟ قيل: إنّك تقول:

رَبَابَةُ رَبَّةُ البَيْتِ تَصُبُّ الخَلَّ في الزَّيْتِ
لَهَا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ ودِيكٌ حَسَنُ الصَّوْتِ

فقال: كل شيء في موضعه. وربابة هذه جارية لي، وأنا لا آكل البيض من السوق، فربابة هذه لها عشر دجاجات وديك، فهي تجمع عليّ هذا البيض، وتُحْضِره لي"(39).

(37) نوري حمودي القيسي، هلال ناجي: المستدرك على صناع الدواوين، ص369.

(38) التوحيدي: البصائر والذخائر، 129/3.

(39) المرزباني: الموشّح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص313.

وتظهـر صـورة أخـرى للاكتفاء الذاتي من خلال تربية الماعز، واستغلال إنـتاجها مـن الحلـيب في صناعة اللبن والجبن والزبدة، والإفادة من لحم الجدي في الأطعمـة، كـل ذلك جاء في خلال رثاء عنز سوداء كانت ملكاً للقاسم بن يوسف بن صُـبَيْح الـذي كـنّاها بـأُم العيال التي لا يوقف الصيف والشتاء عطاءها. ويبدو أنَّ ضـرعها كـان مدراراً للحليب، يحلبها الشاعر مرتين في اليوم في الصباح والمساء، ويسـتغل هذا الحليب في صناعة اللبن بعد أن يضعه في السقاء؛ ليخمر، ويحصل من خلاله على اللبن، إضافة إلى صناعة الجبن والزبدة، واستغلال لحم جديها في صناعة طبق من الشواء(40):

نِعْـمَ أُمُّ العِـيالِ في الحَرِّ والـ	قُـرِّ إذا أَعْصَـفَتْ رِيَـاحُ الشِّـتَاءِ
تَحْلِـبُ الـدِّرَّةَ الغَزيـرَةَ بـالـ	جَـرَّةِ مُـرْيَ الأكُـفِّ غَيْـرَ عَـنَاءِ
تمـلأُ المِحْلَبَـيْنِ طَوْرَيْنِ في الـ	ـيَوْمِ صَـبَاحاً طَوْراً وجُنْحَ العِشاءِ
كَـمْ شَـرِبْنَا مَحْضـاً وضِـياحاً	وحَقِيـناً مُخَمَّـراً فـي السِّـقاءِ
رُبَّ جُـبْنٍ مِـنْهَا وزُبْـدٍ طَرِّيٍ	قَـدْ جَمَعْـنَا طَـرِيَّهُ لِبِـلاءِ
رُبَّ جَـدْيٍ قَـدْ أطْعَمَتْنَا السُّوَيْدا	ءُ قَدِيـراً وأَعْقَـبَتْ لِشِـوَاءِ

ويسـتفاد من الماشية، وبخاصة الأغنام الصوف الذي يُستخدم في الصناعات النسيجية، وأجود أنواع الصوف المأخوذ من صغار الغنم، بَيْدَ أنَّ الحديث عن الصوف جاء في معرض التشبيه البليغ عند أبي تمّام إذْ شبّه المال بالصوف(41):

والمـالُ صُوفُ قَرارٍ يَلْعَبُونَ بِهِ	علـى نِقَادَتِـهِ وافٍ ومجلـومُ

وعرف المجتمع العبّاسي تربية النحل، واستغلال خيراته من العسل، ويبدو أنَّ الـنحال كان يتعرّض لأذى ومشقّة عندما يعمد إلى الخلايا؛ ليقطف ما تجمع فيها من عسـل يـبدو للوهلة الأولى خفيف المحمل، جالباً المال لصاحبه، لكنه ثقيل فيه عنت ومشقّة(42):

---

(40) الصـولي: أخـبار الشـعراء المحدثين من كتاب الأوراق، ص165-166، الضّياح: اللبن الرقيق الممزوج. الحقين: ما وضع في السقاء من اللبن.

(41) شرح الصولي لديوان أبي تمام، 172/1، نِقادة: الصغيرة من الغنم. جلم الصوف: جَزُّه.

(42) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 378/2.

الحَمْـدُ شَـهْدٌ لا تَـرَى مِشْتَارَهُ   يَجْنِـيهِ إلاَّ مِـنْ نَقِـيعِ الحَـنْظَلِ
غِـلٌّ لِحَامِلِـهِ ويَحْسَـبُهُ الّـذي   لَـمْ يُـوهِ عاتِقَـهُ خَفِـيفَ المَحْمَـلِ

وأفاد الزُرّاع من فضلات الحيوانات في صناعة الأسمدة الطبيعية للأرض التي عــرفت باسم السَّرْجين جاء ذلك في شعر الجاحظ على لسان إسحق بن إبراهيم الذي كان زرّاعاً(43):

وسَـرْجَنْتُهُ بالوَصْلِ لَمْ آلُ جاهِداً   لِيُخْـرِزَهُ السِّـرْجَيْنَ مِـن آفَةِ الصَّدِّ

واستغلّت بعض أنواع من الثروة الحيوانيّة في خدمة المواصلات، وخصوصاً خدمة البريد، إذْ وُظِّفت بغال لهذه الغاية أُطلق عليها بغال البُرْد، قال دعبل في بعض رجال العسكر ممّن كان ولِي البريد(44):

أَحَـبَّ بِغَـالَ البُرْدِ حُبّاً مُدَاخِلاً   يُكَلِّفُـهُ إثْـباتَها فـي الشَّـرائِطِ

2.5 الصناعة

تُعدُّ الصناعة المظهر الثاني من مظاهر النشاط الاقتصادي بعد الزراعة، ويبدو أنّ الـزراعة مـتطلّب أساسي لقيام الصناعة ذلك لأنَّ كثيراً من الصناعات لا تنهض بمعــزلٍ عــن الزراعة في جوانبها من خلال تقديمها المواد الخام، وليس هذا فحسب وإنَّمــا "قدّمت للمشاريع الصناعية رأس المال، فأصحاب الأملاك الذين يعيشون عيشة ترف تتطلّب المنتجات الصناعية جميعها"(45).

وتأسيســاً علــى ذلك يمكن تقسيم الصناعات التي سادت في العصر العبّاسي الأول إلــى نوعين رئيسين هما: صناعات أساسيّة، وصناعات كماليّة. أمّا الصناعات الأساســيّة فهي التي يقبل على استهلاكها الميسورون وغير الميسورين، في حين أنَّ الصناعة الكماليّة ينفرد بها الميسورون وحدهم؛ لأنَّ فيها مرتعاً لترفهم وبذخهم. وكان نصــيب التــرف مــن الصناعات أكبر بكثير من نصيب غيره. وشملت الصناعات الكمالــيّة: صــناعة الخمــر والنبيذ، وصناعة العطور، والصناعة الخشبيّة، وصناعة

---

(43) محمد جبّار المعيبد: شعر الجاحظ، ص215.

(44) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص55.

(45) طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحضارة العبّاسية في مؤلّفات الجاحظ، ص235.

الحفر على الزجاج، والصناعة التجميلية، وصناعة الأصبغة. وضمّت الصناعات الأساسيّة: الصناعات الغذائية، والصناعات الطبية، والصناعات النسيجية، والصناعات الكيميائية.

الصناعات الكماليّة:

من الصناعات الكماليّة التي وجدت إقبالاً في المجتمع العبّاسي صناعة الأشربة التي انحصرت في الخمر، والنبيذ، بَيْدَ أنَّ احتفال الشعر العبّاسي بشراب الخمر أكثر، وقد اختصّ بصناعة الخمر النصارى، وهذه الحقيقة التاريخية يعضدها قول صريع الغواني(46):

مِنْ عَمَلِ النَّصَارَى لَمْ تَغْذُها الـيَهودُ

وتحتاج إي صناعة إلى مواد خام حتى تنهض، ولذلك فقد وردت إشارات إلى مادة الخام التي يصنع منها الخمر، وصرّح بشّار بن برد على ذكر العنب الزّارقي الذي اعتُمِدَ عليه في قيام صناعة الخمر، إذْ يقول(47):

تَخَالُ جَنَى الوَرْدِ والزَّارِقِيَّ بَيْنَهُمْ رَوْضَةً فَارِدَا

ليس هذا فحسب، بل إنَّ أبا نواس يشير إلى كروم الزَّنْدَوَرْد(48) التي تحوي أجود الأعناب التي تعصر ببغداد(49):

فَسَقِّني مِنْ كُرُومِ الزَّنْدَ وَرْدِ ضُحَىً ماءَ العناقيدِ في ظِلِّ العَنَاقِيدِ

وعرف المهتمون بصناعة الخمر طريقتين لصناعة الخمر، الأولى: التخمير اعتماداً على الطاقة الشمسية، والثانية: الطبخ بوساطة النار. ويظهر من الشعر المجموع في الطريقتين ميل الصنّاع ومستهلكيه إلى الخمر المصنوع بوساطة الشمس. ولعلّ تفضيلهم هذه الطريقة يكمن في احتفاظ الخمر بمواده الطبيعية مثل: سكر (الفروكتوز)، في حين أنّ عملية طبخه بوساطة النار، وتحريكه يمكن أن يؤدّي إلى

---

(46) شرح ديوان صريع الغواني، ص197.

(47) ديوان بشّار بن برد، 7/3.

(48) الزَّنْدَوَرْد: دير في الجانب الشرقي من بغداد، وأرضه كلها فواكه، وأُترج، وأعناب، معجم البلدان، 513/2.

(49) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 513/2؛ ليس هذا البيت موجوداً في ديوانه.

يمكـــن أن تفســدها، كما أنّ عصرها عن طريق الأرجل لتكون معدّة للطبخ لا يخلو الأمر فيه من انتشار الجراثيم نتيجة للأوساخ التي تعلق بها[54]:

عَـــــذْرَاءَ رَبَّاهَـــــا شُــــعا ... عُ الشَّـــمْسِ فِـــي حَـــرِّ الهَجِيـــرِ
لَـــمْ تُـــدْنَ مِـــنْ نَـــارٍ وَلَـــمْ ... يَعْلَـــقْ بِهـــا وَضَـــرُ القُـــدُورِ

واســتخدم الخشب في تغطية الخمر في الدنان؛ لتتم عملية التعتيق في الصيف بشكل يضمن عدم تعرّض الخمر للفساد، وفي ذلك قال شاعر الخمريات[55]:

فَجَـاءَ بِهَا قَدْ أَنْهَكَ الغَمْوُ جِسْمَهَا ... وأَوْجَعَهَـا فـي الصَّيْفِ حَرُّ الهَوَاجِرِ

غيـــر أنّ تغطيـــته بالخشـــب كإجراء احترازي لحفظه من الفساد أثناء عملية التخمير، أمّا بعد الانتهاء من عملية التخمير فإنّ الخمر يحتاج إلى حماية من التلوث، ومـــا يتّصـــل به، ولذلك استخدموا طلي الأواني الفخارية بالزفت ليحفظه أطول مدة ممكنة[56]:

مُمَـــازَجُ الخَلْقِ مِنْ زِفْتٍ بِطَانَتُهُ ... والظَّهْـــرُ مِـــنْ فَـــوْقِهِ بُنْـــيَانُ فَخَّـــارِ

وعرف العباسيون شراب النبيذ الذي يصنع من التمر، أو من عسله، ويبدو أنّ صـــناعة النبـــيذ كانـــت من الصناعات البيتية التي لا تحتاج إلى الوقت والجهد الذي يحـــتاجه الخمر. ويقدّم أبو شراعة طريقة صنع النبيذ التي تحتاج إلى التمر، أو دبسه، ثـــمّ بعد اختيار المادة الخام يهرس ويمرس، ثمّ يوضع في الإناء بعد تعريضه للطبخ عـــندئذٍ يسمّى المطبوخ منه "الطلاء وهو الذي طُبِخَ حتى ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه"[57]. ويشـــير أبو شراعة إلى فكرة الصناعة التحويلية التي يتمّ من خلالها تحويل النبيذ إلى خمر اعتماداً على إطالة مدّة التعتيق في الإناء، عندئذٍ يتحوّل خمراً[58]:

إِذا انْتَخَـــبْتَ حَـــبَّهُ ودِبْسَـــهُ ... ثُـــمَّ أَجَـــدْتَ ضَـــرْبَهُ ومَرْسَـــهُ
ثُـــمَّ أَطَلْـــتَ فـــي الإِنَـــاءِ حَبْسَهُ ... شَـــرِبْتَ مِـــنْهُ البابِلِـــيَّ نَفْسَـــهُ

---

(54) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص545.

(55) شرح ديوان أبي نواس، 438/1.

(56) المصدر نفسه، 422/1.

(57) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 82/4.

(58) الأصفهاني: الأغاني، 438/22.

ويظهـــر أنّ النبـــيذ غير محبّب لدى بعض الشعراء العبّاسيين، وبخاصة أبي نـــواس الذي ضرب عنه صفحاً ما دام قد عرف الزبيب الذي تعرّض للتجفيف بعد أن كان عنباً، ولذلك وجد الشاعر فيه بديلاً عن العنب(59):

تَرَكْتُ الطِّلاَ أَوْ لَسْتُ أَقْرَبُ شُرْبَهُ   ومـــا رَاحَتِـــي فـــي أَنْ أَسُرَّ الأَعادِيَا
ولكِـــنْ أخـــوها مِنْ زَبيبٍ مُعَتَّقٍ   يُمَنِّـــيكِ إِنْ أَكْثَـــرْتَ الأَمانِـــيَا
أَخو الخَمْرِ مِنْ عُنْقُودِهَا غَير أَنَّهُمْ   إِذا قَطَعُـــوهُ جَفَّفُـــوهُ لَيالِـــيَا

ومـــن الصـــناعات الترفية التي كتب لها الظهور والبقاء في العصر العبّاسي صـــناعة العطـــور، واهتمّ الشعراء بذكر مفردتين لها مسيس علاقة بصناعة العطور، الأولى: صَلاَية الزُّجاج، قد تسمّى صَلاَية العطّار "وهي من الآلات التي تصلح لعمل الغالية"(60).

والثانـــية: مَداك العروس، وهو الوعاء الذي تدقّ فيه العروس طيبها، وجاءت لفظة الصلاية في شعر أبي الهندي الذي استخدمها استخداماً جمالياً؛ ليعطي من خلالها انطباعاً عن طيب ثغر محبوبته، إذ يقول(61):

أُقَـــبِّلُهَا فَـــوْقَ الفِـــراشِ كَأَنَّهَـــا   صَـــلاَيَةُ عَطّـــارٍ يَفُـــوحُ زَرِيـــرُهَا

أمّـــا مَداك العروس فقد استدعاه الشاعر علي بن جبلة العكوك؛ لتشكيل صورة شميّة للخمر، إذ يقول(62):

وكـــأَنَّ الشُّـــعَاعَ مِنْهَا عَلَى الكَـــ   ـــفِّ جِسَـــادٌ علـــى مَـــدَاكِ عَروسِ

ومـــن الطـــرق التـــي اتّبعت في صناعة العطور طريقة التركيب، إذْ يتم خلط عطرين، أو أكثر للحصول على عطر جديد، ومن العطور التي خضعت للتركيب في العصر العبّاسي الأول المسك والعنبر اللذان خُلِطا معاً، وشكلا ما يسمّى بالفَتيق، قال بشّار بن برد(63):

---

(59) شرح ديوان أبي نواس، 546/2.

(60) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، 52/12.

(61) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2، ج1، ص254

(62) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص75.

(63) ديوان بشّار بن برد، 3/270-271.

ألاَ يــا نَفَــسَ المِسْــكِ الّـــــ ـــــذي يُخلَــــطُ بالعَنْبَـــرْ
شَـــفاكَ اللهُ مِـــنْ شَـــخْصٍ عَلــــى مِـــيعادِكَ الأعْسَـــرْ

وقــد تــنفق الساعات الطوال في صناعة العطور لتجويدها، والحصول على روائـــح يســتريح لها الأنف، وتكمل مظهر الزينة، وقد أُطلق على العطر الذي يسهر العطّار في تجويده، وتصنيعه الساهرية، وفي ذلك يقول بشّار بن برد[64]:

وكَأنَّهــا شَــرِبَتْ سُــلافَةَ بابِــلٍ بالسَّـــاهِرِيَّةِ خَالَطْـــتْ قِـــنْدِيدا

وكـــان للصناعات الخشبية ذكر في شعر العصر العبّاسي الأول، ومن الأمثلة علـــى هــذه الصـــناعات: صـــناعة الســـفن والمراكب، وصناعة الآلات الموسيقية، وخصوصـــاً العـــود، وصناعة القوس التي عدّت من وسائل الصيد في ذلك العصر. وتحتاج الصناعة الخشبيّة؛ لتؤدّي دورها على أكمل وجه إلى الأيدي العاملة شأنها في ذلـــك شـــأن الزراعة، إضافة إلى مواد الخام، والآلات التي تسعف الصانع في القيام بعملــــه، ومن الآلات التي جاء ذكرها مجازياً في شعر العصر العباسي الأول القَدوم، والمِنْشار، أمّا القَدوم فقد وُظِّف في تشكيل صورة حركية في شعر أبي نواس للأهوال والمصـــاعب التـــي مُنـــيت بهـــا الناقة، فقد عملت هذه الأهوال بها عمل القَدوم في الأخشاب[65]:

تَــرامَتْ بَها الأَهْوالُ حَتَّى كَأَنَّهَا تُحْـــتَفُ مِـــنْ أَقْطَارِهَـــا بِقَـــدُومِ

وورد ذكـــر المنشار في شعر عُلَيَّة بنت المهدي، إلاَّ أنَّ عُلَيَّة تقترح أَنْ يُعَوَّل على المنشار كوسيلة عقاب شديد للذي يعشق نفسين، وإنْ عزّ وجود المنشار فالصلب بديل لذلك[66]:

حَـــقُ الـــذي يَعْشَـــقُ نَفْسَيْنِ أَنْ يُصْـــــلَبَ أَوْ يُنْشَـــرَ بِمِنْشَـــــارِ

وفـــي صناعة المراكب والسفن يذكر بشّار بن برد المراحل التي تمرّ بها هذه الصـــناعة من قَطْع الخشب، وتسويته، ورصّ الألواح الدقيقة بعضها إلى بعض على

(64) المصدر السابق، 229/2، القِنْديد: عسل قصب السكر.

(65) شرح ديوان أبي نواس، 372/2.

(66) ديوان علية بنت المهدي، ص34.

الأخشـــاب، إضـــافة إلـــى صنع فقار للسفينة يتمثّل في اللوح الغليظ المتوسط الجامع لدفتـــيها، ثـــمّ طلاء الألواح بمادة الزفت حتى لا يتسرّب الماء إليها، وتُزوّد بعد ذلك بأجزاء لدفتيها، ثمّ عمل الصواري لنصب الأشرعة عليها(67):

مِـــنْ سَـــبْعَةٍ فَإِذَا أَنْشَأْتَ تَحْسُبُهَا وَفَّاكَهَـــا كُمَّـــلاً فـــي كَفِّـــكَ العَـــدَدُ

السَّـــمْرُ والنَّجْرُ والنَّجَّارُ يَقْرَعُهَا والفَقْـــرُ والقِيـــرُ والأَلْـــوَاحُ والعَمَـــدُ

لقـــد كـــان للغناء تأثير في ظهور بعض الصناعات الخشبيّة الخاصة به، وقد وقف أبو نواس وقفة متأنّية عند صناعة العود تبدأ في اختيار خشبة من غيضة كثيرة الأشجار تلاها قطع هذا الخشب، وتشذيبه وتهذيبه حتى اكتمل هيكله، وأبدع فيه النجار أيما إبداع، وزوّده بالمفاتيح والأوتار الصوتية(68):

مِـــنْ بَـــيْنِ بَـــمٍّ إلى مَثْنَى ومَثْلَثِهِ ومَـــا خَـــلا ذَاكَ مِـــنْ أَصْوَاتِ أَوْتَارِ

نِـــيطَتْ إلى بَدَنٍ كالخَلْقِ لَيْسَ لَهُ رُوحٌ ولكـــنَّهُ مِـــنْ نَحْـــتِ نَجَّـــارِ

أَتَـــاهُ فـــي غَيْضَـــةٍ فاخْتَارَ جَيِّدَهُ وظَـــلَّ يَنْحَـــى لَـــهُ قَطْعـــاً بِمِنْشَـــارِ

مُعَقْرَبُ الرَّأسِ كالمِسْرَاحِ صَنْعَتُهُ سِـــحْرٌ ومـــا مَسَّـــهُ تَعْقِـــيدُ سَـــحَّارِ

تَمَّـــتْ مَلاوِيهِ حتَّى خِلْتَ خِلْقَتَهَا أَصَـــابِعاً حُـــرِّكَتْ مِـــنْ مُفَصَّلٍ حارِ

ومرّت صناعة القوس بثلاث مراحل، ففي المرحلة الأولى تمّ اختيار الأغصان المناسبة لصناعة القوس، وبعد عملية الاختيار تعرّض الغصن المراد صنع القوس منه إلـــى أشعة الشمس؛ ليتم التخلّص من الماء الزائد فيها، وتكتسب بذلك صلابة قال أبو نواس(69):

حَتَّـــى تأنَّاهـــا إلـــى انْـــتِهائِهَا واستَوْسَـــقَ القِشْـــرُ عَلَـــى لِحائِهـــا

وشُمِّسَـــتْ فَتَيَبَّسَـــتْ مِـــنْ مائِهَـــا فالحُسْـــنُ والجَـــوْدَةُ مِـــنْ أَســـمائِها

---

(67) ديوان بشّار بن برد، 199/2.

(68) شرح ديوان أبي نواس، 424/1.

(69) المصدر نفسه، 51/1، تأنّاها: استمهل عليها. اللِّحاء: قشر الشجر.

أمّـــا المـــرحلة النهائية فقد أشار إليها الرقاشي، إذْ بيَّن أنّها تعرّضت للتشذيب والتهذيب بوساطة المساحل؛ لتستقيم بصورتها النهائية(70):

فَلَــمْ تَـــزَلْ مَسَـــاحِلُ البَـــرَّادِ ‏ ‏ ‏ ‏ تَأْخُـــذُ مِــــنْ طَـــرائِفِ اللِّحَـــاءِ

وعـــرفت الصــــناعة فــي العصر العباسي الأول الحفر على الكاسات المعدّة للشراب، وذلك من خلال رسم لوحات عليها، ويعرض أبو نواس على بعض الكاسات المعدّة للشراب صورة لمجموعة من القسيسين مرتدين صلبانهم قائمين ببعض التراتيم الدينية، وقد علتهم سماء من خمر تحتوي على فقاعات كالنجوم في السماء(71):

مُلْـــسٌ وأمْـــثالُها مُحَفَّــــرَةٌ ‏ ‏ ‏ ‏ صُـــوَرٌ فِــيها القُسُـــوس والصُّـــلُبُ

يَـــتْلُونَ إنجِـــيلَهُمْ وفَـــوقَهُمُ ‏ ‏ ‏ ‏ سَـــماءُ خَمْـــرٍ نُجـــومُهَا الحَـــبَبُ

واتّصلت صناعة الأصباغ بالثياب، ومن المواد التي استخدمت في صبغ الثياب الجَسَدُ(72) والمِصْر(73)، والفِرْصاد(74)، والنِّيلج(75). ويبدو أنّ هذه الأصباغ تتفاوت في القيمة من حيث المادة المستخدمة، فالصباغة بالجَسَدِ تختلف عن الصباغة بالمِصْر، إذ الأولـــى مصـــدرها الزعفـــران، والثاني مصدره التراب الأحمر، وما يُقال في صبغ المِصْـــر مـــن حيث وضاعة مادته يقال في الصباغة بالنيلج التي تعتمد على الدخان الصاعد من الشحم.

ورد ذكـــر الصباغة بالجَسَدَ في شعر بشّار الذي وصف فيه غلاماً زاره، وقد ارتدى ثياباً معصفرة(76):

شَـــرِبْتُ بِكأسِ العاشِقِينَ وزَارَني ‏ ‏ ‏ ‏ هِـــلالٌ عَلَـــيْهِ مُجْسَـــدٌ وعُقُـــودُ

---

(70) ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 380/5.

(71) شرح ديوان أبي نواس، 68/1.

(72) الزعفران: صبْغ وهو من الطيب، اللسان مادة (زَعْفَرَ)، 324/4.

(73) اسم تراب أحمر يصبغ به.

(74) صبغ أحمر.

(75) النِّيلَج: دخان الشحم، ويستخدم في صناعة الكحل والصباغ.

(76) ديوان بشّار بن برد، 120/2.

ويعـــرض بشّـــار لصِـــباغ المِصنْـــر الـــذي بدا لوناً للخمر الذي زيّن مجالس الشراب[77]:

تُـــزَيِّنُ الشَّـــرْبَ وقَـــدْ زانَهَـــا   فـــي الـــدُّرِّ شَـــبَّتْهُ التَّمَاصـــيرُ

واســـتعار صـــريع الغوانـــي صبغة الفِرْصاد؛ ليرسم من خلالها صورة لونية لســـاقي الخمـــر الذي بدا مختضباً بالفِرْصاد، ويبدو أنّ الباعث على هذه الصبغة التي صبغت بها يد الساقي لون الخمر الضارب إلى الحمرة[78]:

مُحْمَـرَّةٌ كَـفُّ ساقيها بِحُمْرَتِهَا   كَأَنَّمَـــا هـــو بالفِرْصـــادِ مُخْتَضِـــبُ

وجـــاء الحديث عن صباغ النِّيلج في وصف أبي نواس لطائر الصيد الذي بدا جسده مصبوغاً بذلك الصبغ[79]:

مُشَـــمَّرٌ ثِـــيابَهُ عَـــنْ مُـــؤْزَجِ   كأنَّمَـــا عُـــلَّ بِصَـــبْغِ النِّـــيلَجِ

ولـــم يرضَ الناس في العصر العباسي بالقَوام الحسن الذي وهبه الله سبحانه وتعالـــى لهـــم، ولغيرهم من البشر في كل الأزمان والأعصار. ودفعتهم عدم قناعتهم بوجـــوههم ورؤوسهم إلى اللجوء إلى التجميل فظهرت بذلك الصناعة التجميلية، فهذا علـــي بـــن جـــبلة العكوك يمتح من التشبيه التمثيلي الذي رسم مشهداً للعروس التي صنعت لها خالاً على كل وجنة من وجناتها كل ذلك من أجل أن يصف الفقاعات التي تظهر على سطح شراب الخمر[80]:

تَـــرى فَـــوقَها نَمَشَـــاً للمِـــزَاجِ   تَقَـــارَبُ لا تَتَّصِـــلْنَ اتِّصَـــالا
كَـــوَجْهِ العَـــروسِ إِذَا خَطَّطَـــتْ   عَلَـــى كُـــلِّ ناحِـــيَةٍ مِـــنْهُ خَـــالا

واســـتخدم الرجال في ذلك العصر الحنَّاء؛ لإخفاء معالم الشيب في شعورهم، ويظهـــر أنَّ هـــذا الخضاب لم يَرُقْ لأبي العتاهية الذي يفترض أن يسأل الإنسان الله الستر من النار لا الستر من الشيب[81]:

---

(77) المصدر السابق، 177/3.

(78) شرح ديوان صريع الغواني، ص277.

(79) شرح ديوان أبي نواس، 233/1.

(80) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص91.

(81) شكري فيصل: أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص553.

يَـا خَاضِبَ الشَّيْبِ بالحِنَّاءِ تَسْتُرُهُ   سَـلِ المليكَ لَـهُ سِـتْراً مِـنَ النَّارِ

كـل مـا تقدّم ذكره عُدَّ من باب الصناعات الكماليّة التي جاءت تلبية لرغبات الميسـورين، وقد آثرنا تقديمها على الصناعات الأساسية لكثرتها، ولتكون دليلاً على أثـر الترف المادي في بروز مثل هذه الصناعات الكماليّة التي ينظر إليها من زاوية المتـرفين بأنّهـا المظهر الاجتماعي المرموق المعبّر عن حالة الدعة، والعيش الذي كانوا يرفلون بنعيمه.

الصناعات الأساسيّة

سـبق أن أشـرت إلى مثل هذا النوع من الصناعات يشترك فيه الميسورون وغيـرهم، ومن هذه الصناعات: الصناعة الغذائية، منها: صناعة الأطباق البيتية، فقد ألمـع أبـو شـراعة بذكر طبق الطفشيل في شعره عندما زاره صديقٌ له فوجد عند طفشيلاً؛ فأكله كله، ونهض أبو شراعة يمازحه مبيّناً من خلال أبيات شعرية المكونات التـي تسهم في بناء مثل هذا الطبق، وهي: اللحم، والعدس، والحمص الذي مكث في المـاء مدّة. ثمّ يعرج أبو شراعة على طريقة صنع هذا الطبق، وهي طريقة سهلة لا تحـتاج إلـى جهد وعناء. وتتلخّص في خلط اللحم بالعدس، والحمص، وإضافة الماء إليه(82):

عَـيْنِ جُـودِي لبُـرْمَةِ الطَّفْشِيلِ   واسـتَهِلّي فالصَّـبْرُ غَيْـرُ جَمـيلِ
فَجَعَتْنِـي بِهَـا يَـدٌ لَمْ تَدَعْ للذَّرِّ   فِـي صَـحْنِ قَـدْرِهَا مِـنْ مَقِـيلِ
كـانَ واللهِ لَحْمُهَـا مِـنْ فَصِيلٍ   راتِـعٍ يَرْتَعِـي كَـرِيمَ الـبُقُولِ
فَخَلَطْـنَا بِلَحْمِـهِ عَـدَسَ الشَّـا   مِ إلـى حِمّـصٍ لَـنا مَـبْلُولِ
فَأَتَتْـنَا كأَنَّهـا رَوْضَـةٌ   بالحَـزْنِ تَدْعُـو الجِيـرانَ للتَّطْفِـيلِ
ثُـمَّ اكفَـأْتُ فَـوقَهَا جَفْنَةَ الحَيِّ   وعَلَّقْـتُ صَـحْفَيَ فـي زَبِيلـي
فَمنَـى اللهُ لـي بِفَـظٍّ غَلِـيظٍ   مَـا أَرَاهُ يُقِـرُّ بالتَّنْـزِيلِ
فَانْتَحَـى دائِـباً يُـدَبِّلُ مِـنْهَا   قُلْـتُ إنَّ الثَّـرِيدَ للتَّدْبِـيلِ

(82) الأصفهاني: الأغاني، 22/443-444، الطفشيل: نوع من المرق. الزبيل: القُفَّة. دبّل اللقمة: كبّرها.

فَتَغنّــى ليُوضِــحَ العُــذْرَ عِنْدِي حَـــيٍّ أُمِّ العَـــلاءِ قَـــبْلَ الـــرَّحِيلِ

وعـــرف المجتمع العبّاسي صناعة الجبن، وذلك من خلال التعويل على الإنْفَح وهو ماء أصفر يُستخرج من معدة الجدي الرضيع، ويضاف إلى الحليب فيصبح جبناً، إلاّ أنّ هـــذه الصـــناعة لم تأتِ مستقلة في سياق شعري بيّن فيه الشاعر المراحل التي تخضـــع لهـــا مثل هذه الصناعة، بل استدعى الشاعر ذكرها أثناء تشكيله صورة فنية فيها عنصر الحركة؛ ليبيّن من خلالها صورة المرأة الجميلة التي تُسقط عن الفتى همّه وغمَّـــه بعـــد أن تجمعـــه كمـــا يجمـــع الإنفح جزئيات اللبن مكوّناً منها الجبن، يقول بشّار[83]:

مِـــنَ البِـــيضِ تَجْمَـــعُ هَمَّ الفَتَى كَمَـــا يَجْمَـــعُ اللَّـــبَنَ الإنْفَـــحُ

ومـــن الصناعات التي لها علاقة مباشرة بالصناعات الغذائية صناعة الطحين الـــذي يدخل مكوّناً أساسياً في صناعة الخبز، وقد استغلّت الثروة الحيوانية، وبخاصة البغال في صناعة الطحين إذ يصف الجاحظ طحن البغال قائلاً: "وطحن البغال أطيب وأريع[84]، وفي استغلال البغال في الطحن يقول الحكم[85] بن قَنْبَر المازني[86]:

وفـــي الرِّدّاغِ، فإنَّ الوَحْلَ مَزْلَقَةٌ وفـــي الطَّحِينِ وفي الحاجاتِ والرِّحَلِ

وبما أنّ الإنسان بحكم ضعفه معرضٌ لكثير من الأمراض، فقد نهضت بعض الصناعات الدوائيّة التي قد يكون لها تأثير في القضاء، أو الحدّ منها. والبيئة العبّاسية شأنها شأن غيرها من البيئات تتعرّض للأمراض بفعل عوامل عديدة. واختلفت وسائل العـــلاج في ذلك العصر، وشملت الأدوية والتعاويذ، والجراحة المتمثلة في الحجامة. ومـــن الأمراض التي شاعت في ذلك العصر الحصبة، والحمّى، ولعلاج الحصبة كان الـــنّاس في مجتمع بني العبّاس يستخدمون السَّعوط، بَيْدَ أنَّ هذا العلاج جاء في سياق وصف بشّار لريق امرأة يشبه السَّعوط للمُحْصَب[87]:

(83) ديوان بشّار بن برد، 80/2.

(84) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص119.

(85) شاعر بصري كثير الهجاء عاصر مسلم بن الوليد الأنصاري، الأغاني، 153/14.

(86) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص76، الرِّداغ: الوحل.

(87) ديوان بشّار بن برد: 190/2.

إنَّ فــي رِيقِهَــا شِــفاءً لِمَــا بِي   وسَـــعُوطاً للمُخْصَـــبِ المَـــوْرُودِ

ويقترح أبان اللاحقي لعلاج مرض الحمّى الذي أصاب جاره الحنظل المدقوق الذي تعرّض للتّنخيل، وينبغي عليه أن يتناوله سفّاً(88):

وإِنْ تَحْـــتَجْ إلـــى عِلْمـــي   فَطِبِّـــــــي لَـــــكَ مَـــــبْذُولُ

عَلَـــيْكَ الحَـــنْظَلَ المَدْقُـــوقَ   سَـــــفَّاً وَهْـــوَ مَـــنْخُولُ

وفــي مجــال التداوي بالتعويذة وصف ربيعة الرقي تعويذة لبنت مولى عُثْمَة، وتــبدأ هذه التعويذة بذكر الله، والتعويذ بعوذة النبي محمّد ﷺ من كل شرّ يعرض لها في الليل والنهار(89):

ثِقُــوا ثِقُــوا باســم إلهــي الَّذي   لا يَعْــرِضُ السُّــقْمُ لِمَــنْ قَــدْ شَفَى

أُعـــيذُ مَوْلاتـــي ومَـــوْلاتَها   وابنـــــتها بِعُـــــوذَةِ المُصْـــــطَفَى

مِــنْ شَــرِّ مــا يَعْرِضُ مِنْ عِلَّةٍ   فـــي الصُّــبْحِ واللَّـــيْلِ إِذا أَسْــدَفَا

ولأنَّ الــدم فــي الجسم يتعرَّض للفساد بعد أن ينفد منه الأكسجين، فإنَّ الأمر يســتلزم الــتخلّص مــنه ليحل محله دم جديد مشبّع بالأكسجين من هنا نهضت مهنة الحجامــة التــي تسعى جاهدة لتخليص الجسم من الدم الفاسد، وجاء الحديث عن هذه المهنة في معرض هجاء عُتْبة الأعور لسيّابة الذي كان حجّاماً(90):

أَبُــوكَ أَوْهَــى الــنِّجادُ عاتِقَــهُ   كَــمْ مِــنْ كَمِــيٍّ أَدْمَــى ومِــنْ بَطَلِ

يَأْخُــذُ مِــنْ مالِــهِ ومِــنْ دَمِــهِ   لَــمْ يُمْــسِ مِــنْ ثــأرِهِ علــى وَجَلِ

ذَلَّــتْ رِقَــابُ المُلُــوكِ خاضِعَةً   مِــنْ بَــيْنِ حَــافٍ لَــهُ ومُنْــتَعِلِ

وفــي مجال طب الأسنان عرف العبّاسيون صناعة المساويك لحماية الأسنان من الفضلات، والأمراض السارية، ويظهر أنَّ العباسيين كانوا يصنعون المساويك من عود الخِلافِ المشهور بالصَّفْصافِ، قال أبو نواس(91):

---

(88) إبراهيم النجار: شعراء عباسيون منسيون، ق2/ ج2، ص236.

(89) يوسف حسين بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص106.

(90) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص92.

(91) شرح ديوان أبي نواس، 134/2.

هَجَـاكَ مَـنْ قُلْـتَ لا يُسـاوي عُـودَ خِـلالٍ مِـنَ الخِـلافِ

وفيما يخصّ طب الأسنان الخاص بالأطفال، فقد نشأت صناعة القلائد الخاصة بهـم التـي أُطلـق عليها السِّخاب، وهي قلادة تُجعل من قطع من سكر وقَرَنْفُل عند العامـة، ومن سكر وعنبر عند الخاصة تعلّقها النساء، فالطفل يلوكها حين تضعه أُمّه للرضـاعة، ولعلّ لها دوراً في خروج أسنان الصبيان بطريقة سهلة لا تكلّفهم مكابدة الآلام والأوجاع التي يتعرَّضون لها أثناء عملية بروزها، غير أنَّ الحديث عن السخاب ورد عرضـاً فـي بـناء صـورة ذوقيّة لنكهة المحبوبة التي شبِّهت بطفل يلوك هذا السِّخاب، وتنبعث منه روائح القرنفل، أو العنبر، قال بشّار(92):

وكـأنَّ نكهـتَها إذا نَبَّهْـتَها طِفْـلٌ يلـوكُ بـدُرْ دُرَيْـهِ سِـخَابا

ونظـراً لحاجـة المجتمع العبّاسي كغيره من المجتمعات إلى اللباس؛ لأنّه من متطلبات الإنسان الأساسيّة، فقد نشطت الصناعات النسيجية الخاصة به، وتستلزم هذه الصـناعة بعـض المستلزمات لتحقّق دورها الفاعل في المجتمع، إذْ تحتاج إلى مواد الخام، والآلات. ومن الآلات التي احتفظ بها الشعر العبّاسي المِغْزل الذي بوساطته يتم تحويل الصوف أو نحوه إلى خيوط ليسهل بذلك نسجها، وشبّه بشّار بن برد به دوران الأرض(93):

أرْضٌ تَـرَى أعلامَهَـا تَـدُورُ

كَمَـا يُديـرُ المِغْـزَلَ الفُـرْفُورُ

ويأتي ذكر المِغْزَل مَدْحاً عند أعرابيّة بيّنت من خلال مدحها مغزلها دوره في درء الفقر عنها، فهو مصدر رزق لها، يؤمن لها ما تريد من حاجات(94):

رَأَيْـتُكَ بعـد اللهِ تُجْبِـرُ فَاقَتِـي إذا مـا جَفَانِـي الأقـرِبُونَ تَعـودُ

دَراهِـمُ بِـيضٍ لا تَزَالُ تَرَى لَنَا وثَـوْبٌ إذا مـا شِـئْتَ مِـنْكَ جَديدُ

(92) ديوان بشّار بن برد، 375/3، الدُرْدُر: مغرز أسنان الصبي.

(93) المصدر نفسه، 170/3. الفُرْفُور: الغلام الشاب قوي الإدارة والسرعة.

(94) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 179/6.

ويستشــف من هذين البيتين أهمية المرأة في الصناعة، واتّباع وسيلة تدرّ لها دخــلاً، يــؤمّن لهـــا العيش الكفاف، وبذلك نرى أهميّة المرأة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في ذلك العصر، وأنّها لم تكن مستهلكة فقط، بل كانت منتجة.

وبعد أن تتمّ عملية غزل الخيوط تُرسل إلى الحائك، ويمدّها خيوطاً على آلته، وتسمّى هذه العملية السَّدى، ثمّ يجري بعدها النسج عن طريق لحم هذه الخيوط بعضها ببعض، وفي مدّ الخيوط، ولحمتها، قال بشّار(95):

فـــي مُهَـــجِ الجَـــوْفِ الَّتـــي تَفُـــورُ

أغْلَـــى بَمَـــا أُسْـــدي ومـــا أُنيـــرُ

وقـــد يُدخل نسَّاج الملابس أكثر من مادة في النسيج، فقد خلط بعض النسَّاجين الصوف مع الحرير لصناعة لباس الخُزُور، وفي لباس الخُزُور قال ربيعة الرقي(96):

فـــي دارِ مُـــرَّارٍ غَـــزَالُ كَنِيسَةٍ عَطِـــرٌ عَلَـــيْهِ خُـــزوزُهُ وبُـــرودُهُ

وفي مجال الصناعة الكيميائيّة عرف العبّاسيون الأُشنان والنُّورة اللذين استعملا فـــي النظافة، وقد أفاد العبّاسيون من الأُشنان(97) في غسل الأيدي، في حين أفادوا من الـــنُّورة(98) فـــي حلـــق شَعْر العانة. صرَّح أبو دلامة على ذكر الأُشنان عندما خابت ظـــنونه وآمالـــه في العبّاس الذي كان يرجو منه العطاء، طالباً كل من يقصده أنْ لا يرجو نواله، ويغسل يديه منه كما تغسل بالأُشنان(99):

أَخْطَـــاكَ مـــا كُنْتَ تَرْجُوهُ وتَأْمُلُه فاغْسِـــلْ يَـــدَيْكَ مِـــنَ العبَّاسِ بالياسِ

واغســـل يـــديكَ بأُشْـــنانٍ فانْقِهِمَا مِمَّـــا تُـــؤَمِّلُ مِـــنْ مَعْـــرُوفِ عَبَّاسِ

أمّـــا مـــادة الـــنورة، فقد وردت في شعر أبي الشبل الذي ينصح للجنب أن لا يقترب من الماء، أو من حجر النُّورة(100):

---

(95) ديوان بشّار بن برد، 171/3.

(96) يوسف حسين بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص89.

(97) حمض تغسل به الأيدي.

(98) حجر يحرق، ويسوى منه الكلس، ويُضاف إليه أخلاط.

(99) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص58.

(100) الأصفهاني: الأغاني، 194/14.

لا تَقْـــرَبِ المَـــاءَ إذا أَجْنَـــبْتَ   ولا تَـــرَى أنْ تَقْـــرَبِ الـــنُّورَهْ

3.5 التِّجارة

تـــرتبط الـــتجارة بوثَاق متين مع الزراعة، والصناعة، إذ لا يمكن أن تنهض تجارة بصورة متكاملة بمعزلٍ عن الزِّراعة والصِّناعة، وكان لتقدّم الزراعة والصناعة فـــي العصـــر العبّاســـي الأول "أثر كبير في تقدّم التجارة"[101]. وعلى الرغم من أثر الزراعة والصناعة الفاعل في تقدّم التجارة في ذلك العصر، إلاَّ أنَّ التجارة تحتاج إلى متطلّــبات تســعفها فـــي تقديم ما يُتوخى منها. ومن هذه المتطلبات: النقد والصيرفة، وتوفّر الأسواق والحوانيت لتصريف البضائع، إضافة إلى استخدام الوكلاء خصوصاً إذا امتلك صاحب التجارة رأس المال، وافتقد العقل التجاري، كما أنّ التجارة قد تحتاج إلى الفتوى الدينية.

تعامـــل الـــتجار فـــي العصر العبّاسي الأول مع النقد، فقد استخدموا الدراهم والدنانيـــر في تجاراتهم، وكان للخلفاء العباسيين جهود تذكر في الاهتمام بالعملة، فقد "ضرب عبد الله بن محمّد السفَّاح الدراهم بالأنبار، وكتب عليها السكة العبّاسية، وقطع مـــنها، ونقصها حبّة[102]، ثمّ نقصها حبتين"[103]، وأنقصها أبو جعفر المنصور ثلاث حـــبّات، وســـميت تلـــك الدراهم ثلاثة أرباع قيراط؛ لأنَّ القيراط أربع حبّات فكانت الـــدراهم كذلك[104]. وضرب المهدي سكة مدوّرة فيها نقطة، ولم يكن لموسى الهادي سكة تعرف[105]، وفي عهد هارون الرشيد صُيِّر نقصان الدرهم قيراطاً إلاّ حبة[106]،

---

(101) محمّـــد أحمد حسب الله: كتاب التبصُّر بالتجارة للجاحظ وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولـــة العبّاســـية، حوليّة كلية اللغة العربية، القاهـــرة، جامعـــة الأزهـــر، ع2، 1984، ص273.

(102) الحبة: قد يراد بالحبة حبة الشعير، والمُراد بها الوسطى من حب الشعير، شذور العقود في ذكر النقود، ص99.

(103) المقريـــزي (تقـــي الدين أحمد بن علي، ت845هــ): شذور العقود في ذكر النقود، تحقيق وإضـــافات: محمّد السيد علي بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف، ط5، 1967، ص17.

(104) المصدر نفسه، ص17.

(105) المصدر نفسه، ص18.

(106) المصدر نفسه، ص18.

وضـــرب المأمـــون دنانيـــر ودراهـــم، وأسقط منها اسم أخيه محمّد الأمين، وسُمّيت الـــرُّباعيّات[107]، وضرب المتوكّل دراهم، وزن كل واحد عشرة، على جانب، وعلى جانب منه مكتوب[108]:

أُمازِحُهـــا فَتَغْضَـــبُ ثُمَّ تَرْضَى   وكُـــلُّ فِعَالِهـــا حَسَـــنٌ جَمـــيلُ

وعلى الآخر:

فـــإنْ غَضِـــبَتْ فَأَحْسنُ ذي دَلالٍ   وإنْ رَضِـــيَتْ فَلَـــيْسَ لَهَـــا عَـــدِيلُ

وضـــرب المـــتوكّل دنانير، وأُتيحت لعلي بن الجهم رؤية واحدٍ منها مكتوب عليه[109]:

وأصْـــفَرُ صـــاغَتْهُ الملوك تطرباً   بأســـمائِهَا فـــيهِ المُـــرُوَّةُ والفَخْـــرُ

باســـم أمـــينِ اللهِ زِينَتْ سُطُورُهُ   كمـــا زِيـــنَ بالتَّفْصيلِ في نَظْمِهِ الدُّرُّ

يتبـــيَّن مـــن ذلـــك أنَّ العباسيين استخدموا في عملاتهم النقدية الدرهم والدينار اللذين خضعا في مسألة التسمية إلى معيار الوزن إذ "سمي الدينار لوزنه ديناراً، وإنّما هو تبر، ويسمّى الدرهم لوزنه درهماً، وإنّما هو تبر"[110]، وقد لا تسلم العملة في أي عصـــر من العصور من تعرّضها لعمليات التزوير والتزييف، ولضمان سلامة أموال العباســـيين من الزوال فقد استخدموا الدنانير الهرقلية[111]؛ لثقتهم المطلقة فيها، ولأنّها كانـــت أصـــفى الدنانير لسلامتها من الغش في ذهبها. وقد لهج بشّار بن برد بذكرها، وهـــو يصـــف لـــباس المحـــبوبة وقـــد صُبِغ بالزعفران، فهو أشبه بالدنانير الهرقلية الصفراء[112]:

مُصَـــفَرَّةٍ بالزَّعْفـــرانِ جُلُـــودُهَا   إذا حَلِـــيَتْ مِـــثْلَ الهِـــرَقْلِيَّةِ الصُّـــفْرِ

(107) المصدر السابق نفسه، ص18.

(108) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 500/2.

(109) الوشاء: الظرف والظرفاء، ص317.

(110) المقريزي: شذور العقود في ذكر النقود، ص5.

(111) اشتهر عند العرب هذا النمط من الدنانير، وكان ذهبه من أحسن الذهب وشكله بديعاً حسناً، شذور العقود في ذكر النقود، ص55-56.

(112) ديوان بشّار بن برد، 250/3.

ونظـــراً لمكانة الدنانير الهرقلية، فقد دخلت في باب الأمثال، وراح العباسيون في مدحهم للرجل يذكرونها قائلين: "وأحسن من الدينار الهِرَقْلي"(113).

وقـــد كانـــت لدنانير البرامكة قوة شرائية بسبب حالة الرخاء الاقتصادي التي شهدها العصر العبّاسي الأول في عهد هارون الرشيد، وقد أمدّتنا المصادرات – التي قـــام بهـــا هارون الرشيد عندما أراد التنكيل بالبرامكة – بمعلومات تعطي دلالة على القيمة النقدية للدينار في عهدهم فقد قيل: "لمّا غضب الرشيد على البرامكة أُصيب في خزانة لجعفر فيها ألف دينار ونيف، كل دينار منها وزنه مائة مثقال، على أحد جانبي كل دينار منها مكتوب(114):

وأصْـــفَرُ مِنْ ضَرْبِ دارِ المُلوكِ يَلـــوحُ عَلـــى وَجْهِـــهِ جَعْفَـــرُ
يَـــزِيدُ عَلَـــى مائَـــةٍ واحِـــداً مَتَـــى تُعْطِـــهِ مُعْسِـــراً يُوسِـــرُ

وفـــي مجال الدراهم عرف العبّاسبون شكلين من الدراهم هما: الدرهم البَغْلي، والـــدرهم الطبري. أمّا سبب تسمية الدرهم البغلي بهذا الاسم فتعود إلى شخص اسمه "رأس الـــبغل ضـــربه لعمـــر بن الخطاب – رحمه الله – بسكة كسروية في الإسلام مرســـوم علـــيها صورة الملك، وتحت الكرسي مكتوب بالفارسية: نُوش خُز: أي كل هنيئاً"(115)، وينسب رأس البغل إلى بني تغلب، وكان رئيساً من رؤسائهم(116).

أمّـــا الـــدرهم الطبري، فقد كان وزنه ثمانية دوانيق(117)، في حين أنَّ الدرهم البغلـــي بلـــغ أربعة دوانيق(118)، وورد ذكر الدرهم الطبري في شعر مروان بن أبي حفصة عندما مدح جعفر بن يحيى البرمكي، إذ قال(119):

(113) الخوارزمي (أبو بكر محمّد بن العبّاس، ت383هـ): الأمثال، تحقيق وتقديم: محمّد حسين الأعرجي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د.ط)، 1993، ص57.

(114) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 156/7.

(115) البيهقي: المحاسن والمساوئ، ص469.

(116) الجاحظ: كتاب القول في البغال، ص64.

(117) الدانـــق: ثمان حبات، خُمسا حبة من حبات الشعير المتوسطة التي لم تقشر، شذور العقود في ذكر النقود، ص5.

(118) المقريزي: شذور العقود في ذكر النقود، ص4-5.

(119) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص18.

ثَلاثُـــونَ أَلْفـــاً كُلُّهَـــا طَبِـــرِيَّةٌ   دَعَـــا لَـــي بِهَا لَمَّا رأى الصَّكَّ صَالِحُ

وأُطلِـــق علــــى الدراهم المضروبة في دار الضرب الوَرِق، ويبدو أنَّ الدراهم كانــت ممّــا يــتعامل به الصيارفة الذين يسهلون على الناس عمليات البيع والشراء، وبخاصـــة فـــي الـــتجارة الخارجيّة، إذْ قد يتعرّض التجار لسطو اللصوص وقراصنة الـــبحار؛ فيســتخدمون ما يطلق عليه (شيك المسافر) الذي يتولّى دفع قيمته الصيارفة مقابــل عمولة ما يتّفق عليها الطرفان. وقد ورد ذكر الوَرِق والصيارفة في قول ديك الجــنّ، وهو يصف قلباً أسَرَهُ القلق والاضطراب الذي أثر في حركة جسم موصوفه التـــي بـــدأ صـــوتها ظاهراً كالصوت الناتج عن صرف الدراهم عندما تصدم بعضها ببعض(120):

كـــأنَّ فُـــؤادَهُ قَلِقـــاً   لِسَـــانُ الحَـــيَّةِ الفَـــرِقِ

وأضْـــلُعُهُ لِقَضْقَضَـــةٍ   صَـــيارِفُ حاســـبو وَرِقِ

ويظهــر أنَّ الصـــيرفي كـــان يســتخدم ميزاناً في التعامل النقدي مع التجار وغيرهم، ذلك لأنَّ العملة في العصر العبّاسي كانت تخضع إلى الوزن، بَيْدَ أنَّ ميزان الصيرفي لم تظهر صورته كاملة في شعر العصر العباسي الأول، بل ذُكِر شيء من مــتعلقاته، وهــو الســاج الــذي تنهض عليه كفتا ميزانه، وقد وظّفه دعبل بن علي الخزاعـــي فـــي رسم صورة كريكاتورية ساخرة لجبين المهجُوّ الذي بدا كطول لوح الميزان(121):

ذَقَـــنٌ نَـــاقِصٌ وأَنْـــفٌ طَـــويلٌ   وجَبِـــينٌ كَسَـــاجَةِ القُسْـــطَارِ

وحتـــى تحقّق التجارة نجاحاً لا بُدَّ من البحث عن أسواق لتنظيم عمليات البيع والشـــراء، ويتوقّف نجاح الأسواق على توفُّر البيئة الاقتصادية المناسبة التي تُسهم في تنشيط حركة الأسواق بصورة دائبة ومستمرة، ولذلك فقد عدَّ بعض الشعراء بغداد بيئةً اقتصادية للتجار تحقّق لهم الآمال والأرباح(122):

---

(120) ديوان ديك الجن، ص139، القضيض: صوت تسمعه من النسع والوتر عند الإنباض كأنّه قُطِع.

(121) عبد الكريم الأشتر: شعر دعبل بن علي الخزاعي، ص151.

(122) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 462/1.

أَلاَ أَيُّهــذا المُعْمِــلُ العِيسَ بَلِّغْهَا سِــباعاً وَقُــلْ إِنْ ضَـــمَّ إياكُما السَّفَرُ
أَتَظْلِمُنِـــي مَالي، وإِنْ جاءَ سَائِلٌ رَفَقْــتَ لَــهُ أَنْ حَطَّــهُ نَحْــوكَ الفَقْرُ

وقد يقع الخلاف بين البائع والمشتري حول سلعة ما، فيردّها المشتري إليه، أو يستردها منه عندئذٍ لا بُدّ لسند قانوني وتشريعي لتنظيم مثل هذه المعاملات؛ رغبة في إحقــاق الحقّ لكل طرف منهما، فقد "أفتى الإمام الشافعي في قضية تقدّم بها أعرابي أراد استرجاع جاريته بعد أن ندم على بيعها – قبل افتراقه عن مجلس المبايعة – فأبى صاحبه، فدخلا على الإمام الشافعي، وهو بالمسجد الحرام؛ فأجاب الشافعي عن سؤال الأعرابي قائلاً(127):

نَعَــمْ لَــهُ الــرَّجْعَةُ فــي بَيْعِهَا وَلَـــوْ بِقِـــنْطَارٍ مِـــنَ العِـــينِ
ولا تَعُــدْ أُخــرى إلــى بَــيْعِهَا وَلَــوْ أَلَــحَّ الفَقْــرُ فـــي الـــدَّيْنِ

أصناف التجارات في شعر العصر العبّاسي الأوّل

أشــرنا في المبحث الخاص بالصناعة إلى بروز صنفين من أصناف الصناعة هما: الصناعة الكمالية، والصناعة الأساسيّة. وقد لاحظنا غلبة الصناعة الكمالية على الصـــناعة الأساسيّة. ويبدو أنّنا في مبحث التجارة نعيد التقسيم نفسه، فتصبح التجارة في صنفين هما: التجارة الكمالية، والتجارة الأساسية. وتشمل التجارة الكمالية ما يلي: تجــارة الــرقيق، وتجــارة الخمر، وتجارة الزينة، وتجارة الألبسة الفاخرة، وتجارة الحشــوش، وتجارة الحمامات، والتجارة ببيوت الدعارة. وهناك تجارات جمعت بين صــفة الكمالية الأساسية من بينها: تجارة الحيوانات، واقتصرت بعض التجارات على الجانب الأساسي فيها مثل: تجارة الغذاء، والتجارة بالنُّورة، والتجارة الطبيّة، والتجارة بالضِّياع.

التجارات الكماليّة

تجارة الرقيق

اشــتدّ الإقــبال على الجواري والغلمان، حتى أصبحت تخصص لهذه التجارة الــرابحة أســواق تنتشر بعواصم الأقاليم "كالكوفة، والبصرة بالعراق، ومكة والمدينة

(127) ديوان الشافعي، ص118.

بالحجاز، وبغداد، تعرض فيها أجناس من الجواري والغلمان، متباينة في الخلقة والطباع"[128]، واحتوت بغداد على محلة خاصة بهذه التجارة أُطلق عليها شارع دار الرقيق "وهي على ناحية على دجلة كان يباع الرقيق فيها"[129]، ووردت سوق الرقيق في شعر متنازع في نسبته بين العتبي وأبي عيينة المهلبي، وعلي بن جبلة العكوك، عندما وصف الشاعر رجلاً خاطبه بخطاب لم يخلُ من سلاطة اللسان عندما تفحَّص مقومات شخصيته فهو ليس بفاسق، ولا بزاهد، وهو علاوة عن ذلك لا يؤمن له جانب، ومذموم السيرة والمسيرة؛ فأراد الشاعر بذلك أن يبيعه في سوق الرقيق، وطلب ثمناً مرتفعاً فيه عندما أدخله في المزاد، إلاَّ أنَّ المزاد لم يشهد تنافساً بين المشترين[130]:

ولَمَّا رَأَيْتُكَ لا فَاسِقاً — قَوِيّاً ولا أَنْتَ بالزَّاهِدِ
ولَيْسَ عَدُوُّكَ بالمُتَّقِي — ولَيْسَ صَدِيقُكَ بالحَامِدِ
أَقَمْتُكَ في السُّوقِ سوقِ الرَّقِيقِ — ونادَيْتُ: هَلْ فيكَ مِنْ زائِدِ
عَلَى رَجُلٍ غادرٍ بالصَّدِيقِ — كَفُورٍ لِنَعْمَائِهِ جاحِدِ
فَمَا جاءَنِي رَجُلٌ واحِدٌ — يَزِيدُ على دِرْهَمٍ وَاحِدِ

وفي مجال شراء الجواري "استعرض عبد الرحمن بن عيسى الكاتب يوماً جارية اسمها دِستان، فسامها صاحبها بخمسمائة دينار، ولم يكن عنما ثمنها فقال[131]:

مَنْ كَانَ يَمْلِكُ مِلْءَ الكيسِ مِنْ ذَهَبٍ — زُفَّتْ إلَيْهِ وكيسي غَيْرُ مَلآنِ

---

(128) يوسف غيوة: المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ – المجتمع العبّاسي نموذجاً، ص90.

(129) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 307/3.

(130) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص315–316؛ القرطبي: بهجة المجالس وأُنس المجالس، 3/699–700.

(131) السيوطي: المستطرف من أخبار الجواري، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 1963، ص25.

وإذا قُــدِّرت دِسْتان بخمسمائة دينار فإن ظَلُوماً جارية العبّاس بن الأحنف فوق كــل ثمــن، فهــي حظية عنده بالاحترام والتقدير، ولا تفسد علاقته بها الأموال مهما كثرت[132]:

إنِّــي أُجِــلُّ ظَلوماً أنْ يكونَ لَهَا   بَــيْنَ الجَــواري إذا قَوّمْــتَها ثَمَــنُ

واشــترى أبــو دلامــة جارية بألفي درهم من تاجر يخدع المشترين بالأيمان الكاذبــة التي تبيّن كلفة الجارية عليه، والنفقات التي أنفقها عليها حتى أصبحت سلعة مناسبة للبيع في سوق الرقيق[133]:

فَقَــامَ شَــيْخٌ بَهِــيٌّ مِنْ تِجَارِهِمُ   قَــدْ طَالَمــا خَــدَعَ الأَقْــوامَ بالحَلِفِ

فابْــتَاعَهَا لــي بألفَيْ دِرْهَمٍ فَغَدا   بِهَــا إلَــيَّ فَألْقَاهــا عَلــى كَتِفِــي

وكان ثمن الجارية في العصر العبّاسي الأول يرتفع كلّما زادت في الغناء "ففي إبــراهيم الموصلي يقول أبو عيينة محمّد بن أبي عيينة المهلبي، وقد كان هوى جارية يُقال لها أمان، فأغلى بها مولاها السَّوْم، وجعل يردّها إلى إبراهيم، وإسحق ابنه، فتأخذ عنهما، فكلّما زادت في الغناء زادت في سَوْمه فقال أبو عيينة[134]:

قُلْــتُ لَمَّــا رَأَيْــتُ مَوْلَــى أَمَانٍ   قَــدْ طَغَــى سَــوْمُهُ بِهَــا طُغْــيانا

لا جَــزَى اللهُ المَوْصِــلِيَّ أَبــا إســحق عَــنَّا خَيْــراً ولا إحْسِــانَا

جاءَنَــا مُرْسَــلاً بِوَحْــيٍ مِــنَ الشَّــيْطَانِ أغْلَــى بِــهِ عَلَيْــنَا القِــيَانَا

مِــنْ غِــناءٍ كأنَّــهُ ســكراتُ الحُــبِّ يُصْنــبِي القُلُــوبَ والآذَانَــا

وأشــار بكر بن النطّاح إلى البيت الذي يوفره النخّاس لتجارته (بيت النخّاس) عــندما وصــف جاريــة، يُقال لها: رامِشْنة لم يطأها إنسان، ولم يمتهن كرامتها بيت نخّاس[135]:

جَارِيَــةٌ لَــمْ يُقْتَنَــمْ بِصُــنْعِهَا   ولَــمْ تَــبِتْ فــي بَــيتِ نَخَّــاسِ

---

(132) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص259.

(133) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص67.

(134) الأصفهاني: الأغاني، 156/5.

(135) حاتم الضامن: شعراء مقلّون، ص248.

ويبدو أنّ تجارة الرقيق من التجارات التي حقّقت أرباحاً ماديّة ومعنويّة، ممّا دفع بأبي دلامة تفضيلها على قول الشعر[136]:

إنْ كُنْتَ تَبْغِي العَيْشَ حُلْواً صَافِياً ... فالشِّعْرُ أَعْذِبُهُ وكُنْ نَخَّاسا
تَنَلْ الطَّرائِفَ مِنْ ظِرافٍ نُهَّدٍ ... يُحْدِثْنَ كُلَّ عَشِيَّةٍ أَعْرَاسا
والرِّبْحُ فيما بَيْنَ ذلك راهِنٌ ... سَمْحاً بِبَيْعِكَ كُنْتَ أو مَكَّاسا
دارَتْ على الشُّعراءِ حُرْفَةُ نَوْبَةٍ ... فَتَجَرَّعُوا مِنْ بَعْدِ كَأْسٍ كاسا
وتَسَرْبَلوا قُمُصَ الكَسادِ فحاوَلوا ... بالنَّخْسِ كَسْباً يُذْهِبُ الإفْلاسا

تجارة الخمر

لقد تكامل المظهر الزراعي مع المظهر الصناعي فيما يتعلّق بالخمر، فقد بلغ من اهتمام الشعراء العبّاسيين، وبخاصة أبي نواس أنْ تتبّعَ المراحل التي يمرّ بها شراب الخمر بدءاً من الثمار، إذ جرى الحديث في الزراعة عن النخيل والكرمة، واهتمّت الصناعة في العصر العبّاسي الأول بهذا الشراب، وأمدّنا الشعر بطريقتين لصنع هذا الشراب. وفي المظهر التجاري يتوّج الاهتمام بالخمر من حيث الإشارة إلى أماكن بيعها، وتجارها، وشرائها، وأسعارها.

وقد ألمح أبو نواس إلى ذكر الأماكن المشهورة ببيع الخمر، وهي: منطقة نهر صرصر[137]، وقُطْرَبُّل[138]، والصّالحية[139]، والعَقر[140]:[141]

مَسَارِحُها الغَرْبِيُّ مِنْ نَهْرِ صَرْصَرٍ ... فَقُطْرَبُّلٌ، فالصَّالحيةُ، فالعَقْرُ

ويظهر أنّ اليهود في العصر العبّاسي الأول قد اشتهروا بتجارة الخمر بدليل قول أبي نواس[142]:

---

(136) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص55.
(137) صرصر: قريتان: عليا ودنيا في بغداد، معجم البلدان، 401/3.
(138) قطربل: موضع قرب بغداد شهر بخمره، معجم البلدان، 371/4.
(139) الصالحية: محلة في بغداد تُنسب إلى صالح بن المنصور المعروف بالمسكين، معجم البلدان، 390/3.
(140) العقر: موضع في الكوفة بين واسط وبغداد، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص418.
(141) شرح ديوان أبي نواس، 408/1.
(142) المصدر نفسه، 299/1.

سَــــــمحتها عِــــنْدَ يَهــــودِ يٌّ خَصـــــــيبِ المُسْـــــتَرادِ

ولا يجد أبو نواس غضاضة من ذكر اسم بائع للخمر، وهو يتمنّى أن يلتقي مع الندامـى فـي حانــة الكرخ، ويعاقر الخمر بصحبتهم بعد شرائها من (فادوس) الذي تعهّدها صنعاً وبيعاً(143):

وحَــبَّذَا حَانَــةٌ بالكَــرْخِ تَجْمَعُــنَا نُطِـيعُ فِـيها بِشُـرْبِ الخَمْرِ إِبْلِيسَا
راحــاً مُشَعْشَــعَةً حَمْــراءَ صافِيَةً بالكَــرْخِ عــتَّقها الــدِّهْقَانُ فادوسا

وكــان الخمر في العصر العبّاسي الأول يُعرض في قوارير توضع في أقفاص سِعة كل قفص مائة قارورة، وقد تُباع القارورة المملوءة خمراً بعشرة دراهم إذا رغب المشتري في شراء قفص بدليل قول بشّار بن برد(144):

فَبِعْنَـــــي قَفَصــــــاً مِــــنْكَ بِأَلْـــــفٍ غَيْــــرَ مَنْــــزُورِ

وقــد أفــرغ الشــاعر العبّاســي للخمر قالباً قصصياً يُظهر الحوار بين البائع والمشــتري، ولعــلّ لجوء الشاعر العبّاسي إلى مثل هذا النوع من النمط السردي هو إضــفاء صــفة المــتعة علــى عملــية شــراء الخمر، فالقصة بأحداثها، وحوارها، وشخصياتها، وكل ما يتّصل بها من عناصر من شأنها إمتاع السّامع، فهذا أبو الهندي يؤطِّر شراء الخمر وبيعه بإطار قصصي لا يخلو من بعض العناصر القصصيّة مثل: المكــان، وهو الحانة، والأشخاص وهما: الشاعر وصاحب الحانوت، والزمان، وهو: اللــيل، والحوار الذي من خلاله تمّ البيع والشراء. ويبدو أنَّ النمط الآخر لبيع الخمر يجري بطريقة الوزن بدليل ذكر أبي الهندي تركيب (كفة الميزان) (145):

وَصَــاحِبِ حانُــوت عَشَوْتُ لِنارِهِ وَقَــدْ مالَــتِ الجَوْزاءُ نَحْوَ المَغَارِبِ
فقــال: ألاَ عَجِّــلْ لَــنَا الــنَّقْدَ إِنَّنا أُنــاسٌ أَخَــذْنَا بالكِــرا والضَّرائِبِ
نَثَــرْتُ لَــهُ عِشْــرينَ بيضاً كأنَّها علــى كِفَّــةِ الميزانِ دَهْرُ الكَواكِبِ
فَصَــبَّ لَــنَا حَمْراءَ يَنْزُو حُبابُها إِذا شَعْشَــعَتْ بالــدّنِّ نَزْوَ الجَنَادِبِ

---

(143) المصدر السابق نفسه، 20/2.

(144) ديوان بشار بن برد، 273/3.

(145) الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 710/2.

ويستخلص من هذا النصّ أنّ شراء الخمر لا يخضع للدَّيْن، ولا يحلو لمعاقره أن يعاقره دَيْناً. كما أنّ بائع الخمر خاضع لمستلزمات ماليّة، إذ يخضع لضرائب تقرّها الدولة عليه، وربما يوصف هذا اللون من الضرائب بأنّه ضريبة دخل، أو ضريبة مبيعات، كما أنّ الخمر يحتاج إلى وسيلة مواصلات تنقله من مكان الصنع إلى مكان البيع.

ويتكرّر مشهد حواري يصف فعاليّة البيع والشراء للخمر يرصده أبو نواس، وهو يحاور تاجرة للخمر سائلاً عن اسمها، وسعرها، فأجابته عن اسمها، وعن سعر الخمر في حانوتها، إلاّ أنّ المال الذي كان بحوزته وبحوزة رفاقه لم يكن يتناسب وسعر الخمر. وإزاء هذا العوز المالي فقد اقترح أبو نواس على تاجرة الخمر أن تأخذ رهناً، أو كفالة تضمن من خلالها حقّها، فقد أرادت من أبي نواس أن يتكفّل بإحضار المبلغ، وإلاّ رفعت شكوى ضدّه؛ ليعاقب بالسجن(146):

فَقُلْتُ لَهَا: ما الاسمُ والسِّعْرُ، بَيِّني ... لَنَا سِعْرَها كَيْما نَزُورُكِ ما عِشْنَا
فَقالَتْ لَنَا: حَنُونُ اسمي، وسِعْرُهَا ... ثَلاثٌ بِتِسْعٍ، هكذا غَيْرَكُمْ بِعْنَا
ولَمَّا تَوَلَّى اللَّيْلُ أَوْ كادَ أَقْبَلَتْ ... إلَيْنَا بميزانٍ لِتَنْقُدَنَا الوَزْنَا
فَقُلْتُ لَهَا: جِئْنَا وفي المالِ قِلَّةٌ ... فَهَلْ لَكِ في أَنْ تَقْبَلِي بَعْضَنا رَهْنَا
فَقَالَتْ لَنَا: أَنْتَ الرَّهينةُ في يَدِي ... مَتَى لَمْ يَفُوا بالمالِ خَلَّدْتُكِ السَّجْنَا

يطلعنا هذا النصّ على بعض الأُمور منها: أنّ تجارة الخمر لم تكن مقتصرة على الرجال دون النساء، كما أنَّ أسعار الخمور تفاوتت من حانة إلى أخرى؛ أي أنّها لم تخضع لرقابة الدولة مالياً، ويبدو أنّ الذي جعل الدولة العبّاسية لا تلتفت إلى تحديد أسعارها هي الحرية الشخصيّة التي مُنحت للأفراد وقتذاك، وينضاف إلى ذلك أن بيع الخمر كان عن طريق الوزن، وفي هذا الملمح تقوية للدليل السابق في النص الذي مضى، ومن الحقائق التي أفصح عنها النصّ ظهور الرهن باعتباره لوناً من ألوان التعامل المالي.

---

(146) شرح ديوان أبي نواس، 404/2.

تجارة الزينة والألبسة

ومن التجارات التي نشطت في العصر العبّاسي الأول تجارة الزينة، وألمح أبو نـواس إلى ذكر بائع اللؤلؤ (اللّألآل) عندما طفق يصف شراب الخمر وقت صبّه من الإبـريق، فقـد شـبّه خروج الشراب من الإبريق بالجواهر التي يختص ببعيها بائع اللؤلؤ[147]:

حَتَّـــى إذا صَـــبَّها مُقَدَّمَــــةً　　　تَضْــحَكُ عَــنْ جَوْهَــراتِ لأآلِ

ويشـير أبو الخطّاب البَهْدلي في استخدام مجازي إلى التجارة بالدر عندما شبّه فـتاة ناعمـة ممشوقة بالدُّرّة التي أراد التجار بها أغلى الأثمان، وهؤلاء التجار كانوا يحقّقون المكاسب والأرباح ولا يعرفون إلى الخسارة طريقاً[148]:

دَارٌ لِوَاضِـحَةِ الخَـدَّيْنِ نَاعِمَـةٌ　　　غَرْثَـى الوِشَـاحِ فـي دَلّها خَصَرُ

كأنَّهـا دُرَّةٌ أغْلَـى الـتِّجارُ بِهـا　　　مَكْـنُونَةٌ، رَبِحُـوا فِيها وَما خَسِروا

وكمـا حظي الحمر بذكر أسماء تجاره، فإنّ الزينة حظيت هي الأُخرى بذكر اسم البائع، فهذا أبو نواس يذكر اسم بائع الياقوت وهو حَزُّور، وذلك في وصفه الخمر التي شبهها بالمصابيح المتلألئة تلألؤ الدُر والياقوت[149]:

فَخُـــــذْهَا كالمَصَـــــابيحِ　　　عَلَـــى أيْـــدِي المَعَاصـــيرِ

سَـــرِيحَيْنِ مِـــنَ الـــدُّرِّ　　　ومِـــنْ ياقـــوتِ حَـــزُّورِ

ومـن الـتجارات التي ارتبطت بالزينة التجارة بالألبسة الفاخرة مثل: التجارة بالوشـي الذي كان التجار العبّاسيون يجلبونه من اليمن؛ لشهرة اليمن القديمة في مثل هذا النوع من الألبسة، وجاء ذكر تجارة الوشي في سياق مساجلة عنان الناطفية لأبي نواس الذي وصف الأرض في يوم من الأيّام، وقد لبست حُلّة من الأُقحوان:

كُـلَّ يَـومٍ بِأُقحِـوانٍ جديـدٍ　　　تَضْـحَكُ الأَرْضُ عَـنْ بُكاءِ السَّماء

---

(147) المصدر السابق نفسه، 238/2.

(148) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص133.

(149) ديوان بشّار بن برد، 273/3.

فما كان من عنان إلاّ أجابته[150]:

فَهْـيَ كالوَشْـي مِـنْ ثِيابِ يَمانٍ   جَلَبَـتْهَا الـتِّجارُ مِـنْ صَـنْعَاءِ

ويظهر أنّ إقدام التجار في العصر العبّاسي على هذا النوع من الثياب للتجارة فيه مردّه الأرباح التي يحققها الاتجار به، ويستدلّ على ذلك قول ابن ميادة[151]:

نَعَـمْ إنَّنـي مُهْـدٍ ثَـنَاءً ومِدْحَةً   كَبُـرْدِ اليَمانـي يُـرْبِحُ البَيْعَ تاجِرُهُ

ومن الألبسة التي أقبل الناس على شرائها في العصر العبّاسي الطّيْلسان، ويبدو أنّ هذا النوع من الألبسة لا يقوى على شرائه إلاّ مَنْ كان ميسوراً، ولقد بيَّنَ أبو نواس لمن توخى فيهم النوال والعطاء أنّه اشترى طيلساناً بمائتي دينار؛ ليمثل أمامهم طالباً منهم العطاء[152]:

يـا نَـدامايَ يـا بَنـي نَـوبَخْتٍ   لا يَضِـيعَنَّ بَيْـنَكُمْ طَيْلسَـانِي
مائـتا دِرْهَـمٍ شِـراهُ ولكـنْ   لَـيْسَ تُرْضـي أَخـاكُمُ المِئَـتَانِ
إنَّمَـا زُرْتُكُـمْ لمَوْضِـعِ رِبْـحٍ   لَـمْ أَزُرْكُـمْ لِمَوْضِـعِ الخُسْـرَانِ

تجارات أُخرى

وعـرف العباسـيون، وبخاصة في بيئة البصرة تجارة الحشوش، فقد كان لها تجـار "يجمعونها فإذا كثرت جمع عليها أصحاب البساتين ... وأوقفوهم تحت الريح لـتحمل إليهم نتنها، فإنّه كلما كان أنتن كان ثمنها أكثر، ثمّ يُنادى عليها، فيتزايد النّاس فيها، وقد ذمّها الشعراء، فقال محمّد بن حازم الباهلي[153]:

تَـرَى البَصْـرِيَّ لَـيْسَ بِهِ خَفَاءٌ   لِمَنْخَـرِهِ مِـنْ البَثَـرِ انتشـارُ
رَبَـا بَـيْنَ الحُشُـوشِ وشَبَّ فِيها   فَمِـنْ رِيـحِ الحُشوشِ بِهِ اصفرارُ
يُعَـتِّقُ سَـلْحَهُ كَـيْما يُغالِـي   بِـهِ عِـنْدَ المَـبَايَعَةِ الـتِّجارُ

---

(150) ديوان عنان الناطفية، جمعه وحقّقه وشرحه: د. واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998، ص15.

(151) حنّا جميل حدّاد: شعر ابن ميادة، ص131.

(152) شرح ديوان أبي نواس، 487/2.

(153) ياقوت الحموي: معجم البلدان: 437/1.

وشـــهدت الفترة العبّاسية ظهور الحمّامات التي أقامها التجار رغبة في المال، وقد كانت أبوابها مفتوحة لكل من يرغب في الدخول إليها، والظّفر بحمّام ساخن يزيل عنه الكسل والفتور ويحتاج الدخول إلى الحمّام إلى الانتباه والتيقُّظ، فأرضه من رخام ومَرْمَـــر ناعمي الملمس، وقد يكون الداخل إليه لأوّل وهلة غريراً لا يعرف شيئاً عن كنهه وقيل: "إنّ أعرابيّاً دخل الحمّام، فسقط، فشُجَّ رأسه، فقال(154):

وقالـــوا تَطَهَّـــرْ إنَّـــهُ يَـــوْمُ جُمْعَـــةٍ ... فَـــرُحْتُ مِـــنَ الحمـــام غَيْرَ مُطَهَّرِ

تَـــزَوَّدْتُ مِـــنْهُ شَـــجَّةً فَوْقَ مَفْرِقِي ... بِفَلْسَـــيْنِ إنِّـــي بَئِسٌ ما كانَ مَتْجَرِي

ومَا تُحْسِنُ الأَعْرابُ في السُّوقِ مِشْيَةً ... فكَـــيْفَ بِبَـــيْتٍ مِـــنْ رُخامٍ ومَرْمَرِ

وشـــجَّعت نـــزعة المجـــون التي ابتلي بها العصر العبّاسي الأول على ظهور الـــتجارة ببيوت الدعارة، بعد أن شاع الفساد، وانتشرت الرذائل، وعلا صوت المال، وانخفض صوت القيم الخلقية من عفّة، وكرامة، وطهر، وأصبح المال غاية الغايات، وإن تعـــدّدت وسائل كسبه، واختلط محرمها بحلالها. ولقد أشار حمّاد عجرد إلى مثل هـــذا الصـــنف مـــن التجارات غير الأخلاقيّة عندما استلّ لسانه هاجياً أبا عون مولى جوهـــر، مكـــيلاً له أقذع أنواع الهجاء التي تتّصل بالشرف والنسب، فهو ابن الفاجرة المومس وزوج العواهر، وصاحب بيت مشبوه لو دخلته العفيفة لخرجت غير شريفة؛ لأنّه حوّله – كما يزعم الشاعر – إلى بيت بغاء(155):

يـــا نَافِـــعُ ابـــنِ الفاجِـــرَهْ ... يـــا سَـــيِّدَ المُواجِـــرَهْ

يـــا حِلْـــفَ كُـــلِّ داعِـــرٍ ... وزَوْجَ كَـــلِّ عَاهِـــرَهْ

مـــا أمَـــةٌ تَمْلِكُهَـــا ... أوْ حُـــرَّةٌ بِطاهِـــرَهْ

تِجَـــارَةٌ أَحْدَثْـــتَهَا ... فـــي الكَشْـــخِ غَيْـــرُ بائِـــرَهْ

لَـــوْ دَخَلَـــتْ عَفِـــيفَةٌ ... بَيْـــتَكَ صَـــارَتْ فَاجِـــرَهْ

(154) البصـــري (صدر الدين علي بن أبي الفرج، ت659هـ): الحماسة البصرية، د. تح، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 374/2.

(155) الأصفهاني: الأغاني، 327/14.

ومــن الــتجارات التي تجمع بين الكمالي والأساسي تجارة الحيوانات، ويمكن وصف شراء الطيور الجارحة، والطيور غير الجارحة ضمن نطاق التجارة الكمالية. ومــن الأمــثلة على شراء الطيور الجارحة، أو التجارة فيها الزُرَّق الذي وصفه أبو نواس على كف صاحبه الذي كان يضن به، ويحرص عليه، وأنّه اشتراه، وبذل له كل مال، وهو يجد نفسه رابحاً بشرائه(156):

بِكَــفٍّ ضَـنَّانٍ بِــهِ شَــحيحِ   ممّــا اشــترى بالــثَّمَنِ الــرَّبيحِ

وشــاع بيع الحمام وشراؤه في العصر العبّاسي الأول، وللشعراء عروة وثقى مــن الحمام "فنوح الحمام تذكير للشعراء بآلامهم، وبناءً عليه فقد تجاوبوا مع نواحه، وأحسّــوه، وتأثّروا به، وبكوا مع بكائه"(157). وإزاء ذلك كله فإنّنا لا نستغرب خطاب أبي دُلَف لحمامة، فكأنّه يُعادل بها موضوعيّاً(158):

بِــي مِثْلُ ما بِكِ يا حَمامَةُ فاسألي   مَــنْ أَسَــرْكِ أَنْ يَفُــكَّ وَثَاقِــي

وقيل: إنّه مرَّ على حمامة بباب الطاق فاشتراها، وأطلقها، ثمّ قال:

ناحَــتْ مُطَــوَّقَةٌ بِــبَابِ الطَّــاقِ   فَجَـرَتْ مَدامِــعُ جَفْنِــي المِهْــراقِ

وتُعــدُّ الــتجارة بالبغال، وبالنوق، وبالكباش من التجارة الأساسية التي احتاج المجــتمع العبّاســي إلــيها، إذ تســتخدم البغال في المواصلات، وفي الزراعة، وفي الصناعة. وقد مرّ بنا أنَّ البغال كانت تستخدم في صناعة الطحين، وعدوا طحنها من أفضل أنواع الطحين، وأفاد العبّاسيون من النوق والكباش في اللحوم.

ويرصد أبو دلامة مشهداً تجارياً لعملية البيع والشراء لبغلة، فقد خفَّ إليه أحد المشترين راغباً في شرائها، وسائلاً عن سعرها، فأجابه أبو دلامة بأربعين، إلاّ أنّ أبا دلامة سينقص الأربعين خمساً، وذلك بسبب العيوب التي قد تخفى على المشتري، ولا تخفــى علــى صاحبها البائع. ويشتفّ من ذلك أمانة التاجر، وعدم تغريره بالمشتري ومحاولــة استغلاله؛ لإيقاعه في شَرَك النصب والاحتيال، وقد سرد أبو دلامة العيوب

---

(156) شرح ديوان أبي نواس، 285/1.

(157) أنور عليان أبو سويلم: شعر الطبيعة في العصر العبّاسي الأول، ص195.

(158) الخوارزمي: الأمثال، ص167.

التــي فــي بغلــته وهي: داء في قوائمها، وتورُّم في عرقوبها، غير مطيعة لصاحبها بانقــياد، وانقــباض قــوائمها، وعدم قدرتها على الانبعاث، لا تأنس الناس فهي أشبه بالحــيوانات الوحشية التي لم تألف الإنسان، أو تعيش في محيطه، وفي عينيها بياض، تهدم المعالف، وتركل صاحبها وغيره(159):

أَتَانِــي خائِــبٌ حَمِــقٌ شَــقِيٌّ ... قَــدِيمٌ فــي الخَسَــارَةِ والضَّــلالِ
وقــالَ: تَبِــيعُها؟ قُلْــتُ: ارتَبِطْهَا ... بِكُمِّــكَ إنَّ بَيْعِــي غَيْــرُ غــالِ
فأَقْــبَلَ ضَــاحِكاً نَحْــوِي سُرُورا ... وقــالَ: أراكَ سَــهْلاً ذا جَمــالِ
وراوَغَنِــي لِــيَخْلُو بِــيَ خِــدَاعاً ... ولا يَــدْرِي الشَّــقِيُّ بِمَــنْ يُخالِــي
فَقُلْــتُ: بأربعــينَ، فَقَــالَ: أَحْسِنْ ... إلــيَّ فــإنَّ مِــثْلَكَ ذو سِــجَالِ
فأَتْــرُكُ خَمْسَــةً مِــنْهَا لِعِلْمِــي ... بِمَــا فِــيهِ يَصِــيرُ مِــنَ الخَــبالِ
فَلَمَّــا ابْــتَاعَهَا مِنِّــي وُبَــتَّتْ ... لَــهُ فــي البَــيْعِ غَيْــرِ المُسْــتَقِلِ
أَخَــذْتُ بِــثَوْبِهِ وبَــرِئتُ مِمَّــا ... أعُــدُّ علــيهِ مِــنْ شِــنَعِ الخِصَالِ
بَــرِئتُ إلــيْكَ مِــنْ مَشَــشٍ قَدِيمٍ ... ومِــنْ جَــرَدٍ وتخْــريقِ الجِــلالِ
ومِــنْ فَــرْطِ الحِرانِ ومِنْ جِمَاحٍ ... ومِــنْ ضَــعْفِ الأسَــافِلِ والأعالِي
ومِــنْ فَــتْقٍ بها في البَطْنِ ضَخْمٍ ... ومِــنْ عُقَّالِهــا وَمِــنِ انفِــتالِ
ومِــنْ عَقْــدِ اللِّســانِ ومِنْ بَيَاضٍ ... بناظِــرِها ومِــنْ حَــلٍّ الحِــبَالِ
وعُقَّــالٍ يُلازِمُهَــا شَــدِيدٍ ... ومِــنْ هَــدْمِ المَعَالِــفِ والــرِّكالِ
ومِــنْ شَــدِّ العَضَاضِ ومِنْ شِبَابٍ ... إذا مــا هَــمَّ صَــحْبُكَ بالــزِّيالِ

---

(159) ديوان أبي دلامة الأسدي، ص70-71.

المَشش: داء في قوائمها.

الجَرَد: تورُّم في عرقوب الدابة.

حِران: فرس حرون لا ينقاد، وإذا اشتدّ به الجري وقف.

العُقَّال: أن تنقبض القوائم ولا تنبعث.

الركال: ضرب الفرس بالرِّجل ليعدو.

العِضاض: يقصد أنه برئ من عضها الناس.

الشِباب: شبّ الفرس يشب: قَمصُ لعب؛ أي رفع يديه وطرحهما.

الزِّيال: الفِراق.

ووظَّف العباسيون البغال في الكراء وتقديم خدمة المواصلات للناس، وقد ورد تركيب بغل مُكَاري في شعر ربيعة الرقي عندما قال(160):

أُمَّـــــتَا لَسْـــــتُ بِبِـــــرْ ذَوْ نِ، ولا بَغْـــــلِ مُكـــــارِي

وقــد تجبر حالة الفقر التي يمرّ بها بعض الأعراب على بيع راحلته، فقد باع أعرابي ناقته إلى سليمان بن علي والي البصرة، بعد أن جرى بينهما سِجال حول البيع والشراء فقد قال علي بن سليمان: "كما شراؤها عليك؟ فقال:

شِــراؤُها عَشْــرٌ بِــبِطْنِ مَكَّــةِ مِــنَ الدَّنانيــرِ القِــيامِ السِــكَّةِ

ولا أبِـــيعُ الدَّهْـــرَ أو أُزادُ إنِّــي لَــرِبْحٌ فــي الشِّــرا مُعْــتَادُ

فقال: فبكم تبيعها؟ فقال:

خُــذْهَا بِعَشْــرٍ وبِخَمْــسٍ وازِنَــةْ فإنَّهــا ناقَــةُ صِــدْقٍ مازِنَــةْ

فقال: تحطنا وتحسن، فقال:

تَــبارَكَ اللهُ العَلِــيُّ العالــي تَسْــأَلُني الحَــطَّ وأنْــتَ الوالــي

قال: فنأخذها ولا نعطيك شيئاً، فقال:

واللهِ مــا ينعشــني مــا تُعْطِــي ولا يُدانــي الفَقْــرُ منِّــي حَظــيٌ

خُــذْهَا بِمَــا أَحْبَبْتَ يا ابْنَ عبّاسِ يــا ابْــنَ الكِرامِ مِنْ قُرَيشٍ والرّاسِ

فأمر له سليمان بألف درهم، وعشرة أثواب(161).

وقــد يزداد الطلب على بعض أصناف الحيوانات، وبخاصة اللاحمة منها في مناسـبات اجتماعيّة، أو دينية، إذ قد يقوم الفرد بذبح أُضحية له في عيد الأضحى، فقد "خــرج أبــو نــواس في أيّام العشر يريد شراء أُضحية، فلمّا صار في المِرْبَد إذا هو بأعرابــي قد أدخل شاة له، يَقْدُمُها كبش فاره، فقال: لأُجَرِّبَنَّ هذا الأعرابي، فأنظر ما عنده، فإني أظنّه عاقلاً، فقال أبو نواس:

أَيَــا صَاحِبَ الشَّاةِ التي قَدْ تَسُوقُهَا بِكَــمْ ذاكُــمُ الكَــبْشُ الذّي قَدْ تقدَّما

---

(160) يوسف حسين بكّار: شعر ربيعة الرقي، ص99.

(161) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 8/38-39.

فقال الأعرابي:

أبِـيعُكَهُ – إنْ كُـنْتَ مِمَّـنْ يُرِيدُهُ ولَـمْ تَـكُ مَـزَّاحاً بِعِشْرِينَ دِرْهَما

فقال أبو نواس:

أجَـدْتَ – رعاكَ اللهُ – رَدَّ جوابِنَا فأحْسِـنْ إلَيْـنَا إنْ أرَدْتَ التَّكَـرُّمَا

فقال الأعرابي:

أحُـطُّ مِـنَ العِشْرِينَ خَمْساً فإنَّنِي أراكَ ظَـرِيفاً فاقبِضْـبَنْهُ مُسَـلَّما

فدفع إليه خمسة عشر درهماً، وأخذ كبشاً يساوي ثلاثين درهما[162].

ويمكـن ملاحظة ما يلي على تجارة الحيوانات، وبخاصة المستخدمة في إنتاج اللحـوم أن تجّارهـا مـن الأعراب الذين تدفعهم الحاجة إلى بيعها، والحصول على الأموال لسدّ حاجاتهم، وقد كانوا متسامحين في البيع يقبلون المساومة في السعر.

التجارات الأساسيّة

نشطت التجارة بالحبوب، وبخاصة الحنطة؛ لدخولها مكوّناً أساسيّاً في صناعة الخبز، وقد قال ابن ميادة في شراء الحنطة[163]:

هَـلاّ اشـتَرَيْتَ حِـنْطَةً بالرُسْتاقْ

سَـمْراءَ مِمَّـا دَرَسَ ابنُ مِخْراقْ

وطلـب العامـة غـذاءً كلفته أقل من غيره، ألا وهو الزيت الذي يتناسب مع مداخـيلهم، ويبدو أنّ تجارة الزيت من التجارات الوضيعة في العصر العبّاسي الأول مقارنة مع غيرها من التجارات، ولذلك فقد ذَلُقَ لسان علي بن جبلة العكوك وهو يكيل الهجاء لمحمّد بن عبد الملك الزيّات، مخاطباً إيّاه ببائع الزيت الذي لا يعرف من حقله اللغـوي والثقافـي إلاّ الأرطال والسوق، أمّا الشؤون الإدارية، أو السياسية فإنّه منها خلواً[164]:

---

(162) ابن الجوزي: أخبار الظراف والمتماجنين، ص161–162.

(163) حـنّا جمـيل حدّاد: شعر ابن ميادة، ص179، الرُستاق: الرُزناق والرُستاق واحد، فارسي معرب، والجمع رساتيق وهي السواد، لسان العرب، مادة (رَستَقَ)، 116/10.

(164) حسين عطوان: شعر علي بن جبلة العكوك، ص88.

يـــا بَائِعَ الزَّيْتِ عَرِّجْ غَيْرَ مَرْمُوقِ   لَتُشْــغَلَنَّ عَــنِ الأَرْطَــالِ والسُّوقِ

وعــرفت تجارة الرؤوس في العصر العبّاسي الأول، ونهض بها بعض التجار المختصــين "وكان لعمار ذي كناز جار يبيع الرؤوس، يقال له غلام أبي داود، فطرق عمّــاراً قــوم كانــوا يعاشرونه ويدعونه، فقالوا: أطعمنا واسقنا، ولم يكن عنده شيء يومئذٍ، فبعث إلى صاحب الرؤوس يسأله أن يوجّه إليه بثلاثة أرؤس؛ ليعطيه ثمنها إذا جــاءه فلم يفعل، فباع قميصاً له، واشترى للقوم ما يصلحهم... فلمّا أصبح خرج إلى المحلة، وأهلها مجتمعون، فأنشأ يقول:

غُـــــــلامٌ لأبـــــــــي داو   دَ يُدْعَـــــى سِـــــالِقَ الـــــروُسِ
وفــــي حُجْـــــزَتِهِ قَمْــــلٌ   كأمْـــــــثَالِ الجَوامــــــيسِ
فَمَــــنْ ذا يَشْـــتَرِي الــــرُّوسَ   وقــــد عَشَّـــشَ فـــي الـــرُّوسِ
رؤوسٌ قـــــــد أرَاحَـــــــتْ   كـــــرؤوسٍ فـــــي الـــــنّواويسِ
تُحاكــــي أَوْجُـــــهَ المَوْتَـــــى   وريحـــــــاً كالكَــــــــرابِيسِ
يُنَقِّــــي القَمْـــــلَ مِــــنْهُنَّ   إذا بــــــاعَ بِتَدْلِــــــــيسِ

فشاعت الأبيات في الناس؛ فلم يقرب أحد ذلك الرجل، ولا اشترى منه شيئاً، فقام من موضعه ذلك، وعطّل حانوته"(165).

ويظهــر مــن هذه الحادثة دور الشعر الإعلامي في جعل الناس يقبلون على سـلعة مــا، أو ينفرون منها، فقد استطاع عمّار ذو كناز أن ينتقم من تاجر الرؤوس، ويفرض عليه إغلاق حانوته عندما لَطّخ شخصيته بإمارات التقزّز، فقد صوّره حليف قمــل، بل إنّ القمل عشعش في الرؤوس المراد بيعها، كما أنّ الرؤوس شبهها بأوجه الموتــى، وهــي صــورة تبعث على الرعب والخوف ممّا يجعل الناس يحجمون عن شرائها، فالناس في كل زمان ومكان تأسرهم الإشاعة، ويتملّكهم التأثير النفسي، ولذلك فمن السهل تنفيرهم من سلعة ما، أو ترغيبهم فيها.

وممّــا له صلة بالطعام تجارة الضّياع، وكان للمدح التكسبي أثر في قيام مثل هــذه الــتجارة، فقد كان الشعراء يصرحون لممدوحيهم أنهم يستثمرون الأموال التي

---

(165) الأصفهاني: الأغاني، 23/373-374.

يحصلون عليها، فهذا عبد الله بن أيوب التّيمي نال جائزة لمدحه الأمين مقدارها عشرة آلاف دينار؛ فاشترى بها ضيعة بالبصرة، وقال بعد أن ابتاعها(166):

إنِّــي اشْــتَرَيْتُ بِمَــا وَهَــبْتَ لِيَهْ　　أَرْضَــاً أمــونُ بِهَــا قَــرابَتِيَهْ
فَبِحُسْــنِ وَجْهِــكَ حِــينَ أسْأَلُ قُلْ　　يَــا ابْــنَ الــرَّبيعِ أحْمِــلْ إليهِ مِيَهْ

وقد يترك بيع الضياع في نفوس أصحابها الغُصَّة والحزن، ولا سيما إذا كانوا متعهدين لهــا بالرعاية والاهتمام كاهتمامهم بأبنائهم، وبلغ من كلف عبد الصمد بن المعــذل بــنخلٍ لــه قد باعه أنّه قد قرن بيعه ببيع الرقاب؛ لأنّ النخل يعني له الحياة والــبقاء، فبــيعه كبيع النفوس التي يُظهر وجودها الحياة والكرامة والاستقرار، وشبه فراق النخل له كفراق الأحباب(167):

فارَقَتْنِــي ذَخِيــرَةٌ مِــنْ عِقــارِ　　ذكَّرَتْنِــي تَفَــرُّقَ الأَحْــبَابِ
وسَــواءٌ بَــيْعُ الــرِّقابِ مِــنَ المَا　　لِ إذا بِعْــتَهَا وبَــيْعَ الــرِّقَابِ

ولعــلّ الحاجة إلى المال هي التي دفعت بعبد الصمد بن المعذل أنْ يجبر على بيع نخيله؛ ليقوم بتسديد الديون المترتبة عليه، إلاّ أنّ بعض الناس قد يبيعون ضياعهم مــن أجــل الــنفقة على الشراب، فقد "كان بالبصرة رجل ذو ضِياع، فأنفق ماله في الشــراب، فــباع ضــيعة يوماً، فلما وقع البيع، قال المشتري: تأتي بالعشيّ أدفع ذلك المــال، وأُشــاهدك، قــال له: لو كنت ممّن يظهر بالعشي ما بعت الضَّيعة، ثمّ أنشأ يقول(168):

أَتْلَفْــتُ مالِــي فــي العُقَــارِ　　وخَــرَجْتُ فــيها عَــنْ عِقَــارِ
حَتَّــى إذا كُــتِبَ الكِــتَابُ　　وجاءَنِــي رُسُــلُ الــنَّهَارِ
قالــوا: الشَــهادةُ بالعِشــيِّ　　ونَحْــنُ فــي صَــدْرِ الــنَّهَارِ
فأجَبْــتُهُمْ؛ رُدُّوا الكِــتَابَ　　ولا تُعِيــروا بانــتظاري
لَــو كُــنْتُ أظْهَــرُ العِشــي　　لَمَــا سَــمَحْتُ بِبَــيْعِ دَارِي

---

(166) رشــدي علــي حســن: عبد الله بن أيوب التيمي حياته وشعره، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55، السنة الثانية والعشرون، 1998، ص209.
(167) الزمخشري: ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، 120/1.
(168) ابن عاصم الغرناطي: حدائق الأزاهر، ص387.

التَّعامل التِّجاري

حتـــى يضـــمن النشـــاط التجاري فاعلية، ويحقّق ما هو متوقّع منه لا بُدَّ من مهارات اتصاليّة بين البائع والمشتري تحقّق الثقة بينهما، فلا يساور أحدهما الشكّ بأنّه غُـــبِن في بيعه، أو في شرائه، فحصل على سلعة بثمن لا تستحقه، أو باع سلعة بثمن بخـــس، ومـــن هـــنا اهـــتمّ البائع والمشتري على حدٍ سواء بالسَّوْم، فقد يترك التاجر للمشـــتري فرصـــة تحديد سعر سلعة ما، فإن لاقت قبولاً لدى التاجر عندئذٍ يقع البيع بينهما بالتراضي، وورد مصطلح السَّوْم في شعر أبي نواس، وهو يصف الخمر التي مزجت بماء بارد، وأصبحت كالذهب الذي يتنافس في سومه التجار(169):

شَـمُول، إذا شُـجَّتْ تَقُول عقيقَةٌ   تَـنَافَسَ فـيها السَّـوْمُ بَـيْنَ تِجَارِ

وقـد تجلب المساومة ظاهرة المكْس، إذ قد يسيطر الجشع والطمع على التاجر مســتغلاً أحـوال البائع، وبخاصة إذا علم أنّه بحاجة ماسة إلى المال، عندئذٍ لا يملك الـبائع إلاّ الرضوخ لتحكم التاجر به، ونظراً لصلة السوم بالمِكاس فقد ربط أبو نواس بينهما عندما قرّر مسامحة مَنْ ساومه في سلعة(170):

أُســامِحُهُ، إنَّ المِكـاس ضَـراعَةٌ   وَيَـرْحَلُ عِرْضِـي عَنْهُ وَهْوَ جَمِيعُ

ويرصـد محمّد بن عبد الملك الزيّات حواراً تجارياً جرى بينه وبين تاجر كان قـد رغب في شراء ثياب منه، فلمّا عرف التاجر برغبة الشاعر في ثوبه حدّد سعراً مـرتفعاً فـيه استناداً إلى قانون العرض والطلب، فالسلعة يرتفع ثمنها إذا زاد الطلب علـى شرائها، إلاّ أنَّ ابن الزيّات تمكّن من تحقيق مهارة الاتصال التجاري بالمساومة حتى استطاع ترغيب التجار في بيعها بسعر مناسب للطرفين(171):

مَوْشِـيَّةٌ لَـمْ أزَلْ بِـبائِعَها   أرْغَـبُ حَتَّـى زَهَـا عَلَـيَّ بِـيَهْ
يَـرْفَعُ فـي سَـوْمِهِ وأُرْغِـبُهُ   حَتَّـى التقـى زُهْـدُه ورغْبَتِـيَهْ

---

(169) شرح ديوان أبي نواس، 503/15.

(170) المصدر نفسه، 102/2.

(171) الأصفهاني: الأغاني، 481/22.

ومن الوسائل التي لجأ إليها التجار لتحقيق البيع وضمان حقوقهم في حالة عدم توفّر المال بحوزة المشتري الرهن، فقد رهن علي بن الجهم خاتمه عند بقّال "وأخذ ورقة؛ ليكتب عليها بيتين قالهما أخو بني عامر:

وداعٍ دَعَى إذْ نَحْنُ بالخيفَ مِنْ مِنىً | فَهَـيَّجَ أَحْـزانَ الفُـؤَادِ ومـا يَدْرِي

دَعَـى باسـم لَيْلـى غَيْرَها فكأنَّما | أَطـارَ بِلَيْلَـى طائراً كانَ في صَدْرِي

وقال له الخادم: أعطني خاتمك أرهنه على قُوْتنا، فقال: قد رهنته، وقد بعث له الفضل ابن يحيى بثلاثين ألف درهم جائزة، وعشرة آلاف سلفاً عن شهر برزق أجراه له في كل شهر[172].

وإذا قُـدِّر لعلـي بـن الجهم أن يمتلك رهناً يسعفه في قضاء حاجاته فإنّ أبا الشـمقمق لا يملكه، أو لنقل: إنَّ الرهن الذي يمتلكه أبو الشمقمق لا يقبله بائع الخبز، وفي ذلك إشارة إلى الفقر المدقع الذي أصاب أبا الشمقمق وأضرابه[173]:

يَغْـدو علـيَّ الخبـزُ مـن خابِزٍ | لا يَقْـبَلُ الـرَّهْنَ ولا يُنْسِـي

وقـد تشوب المعاملات التجارية بعض الشوائب التي تكدِّر صفوها، ومن بين هذه الشوائب استخدام النقود المزيّفة، واحتكار السلع، واللجوء إلى الربا.

وتـرد بعـض الإشـارات في الشعر العبّاسي إلى النقود المزيّفة، فقد وُصِف الـدرهم بالزَّيف عند بشّار، وبالمُبَهْرَج عند العبّاس بن الأحنف، وبالمستوق عند أبي نواس.

قال بشّار في الدرهم المزيِّف[174]:

أَمْسَـى وأَصْبَحَ والآمالُ مُعْرِضَةٌ | كالـدِّرْهَمِ الـزَّيفِ مِـنْهَا حينَ يُنْتَقَدُ

وقال ابن الأحنف في المبهرج[175]:

---

(172) الإربلـي: خلاصة الذهب المسبوك، ص167–168؛ انظر: الحادثة التي فاز بها بالجائزة في الصفحتين المذكورتين.

(173) حاتم غنيم: استدراكات على النصوص الشعرية في كتاب "شعراء عباسيون"، ص92.

(174) ديوان بشّار بن برد، 205/2.

(175) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص185.

أَلـيس بحسـبي أَنْ أبـيعَ كرامةً   بِـذُلٍّ وأَنْ أُعطى المُبَهْرَجَ بالصَّرْفِ

وقال أبو نواس في المستوق[176]:

فَلَـمْ تَـرَ مِـنْ مُجَوَّدٍ أَظْهَرَ العبَّا   سُ فِـيهِ طِـباعَ مَسْـتُوقِ

ويظهـر مـن الأبيات الثلاثة شيوع العملة المزيَّفة في العصر العبّاسي الأول، ويحمـد للجهـاز المصرفي وقتذاك جهوده للتصدّي إلى مثل هذه الجرائم المالية التي تـنعكس سلباً على حركة البيع والشراء من جهة، والحركة الاقتصادية عامة من جهة أخرى.

ويُعدُّ الاحتكار من الأساليب المحرَّمة شرعاً؛ لأنَّ فيه ضرراً بالناس حيث يعمّ الغـلاء الفاحش الذي لا يقوى على مجابهته إلاَّ الميسورون؛ فينتعش التاجر المحتكر، ويرسف في طبقة يعيش من خلالها بنعيم، يملك كل ما تشتهيه نفسه من أطايب الحياة وملـذّاتها، وفي المقابل تسحق طبقة أخرى تكابد المعيشة القاسية. وأُطلق على التاجر الـذي يخزن البضائع للغلاء (البُنْدار) وقد وازن العماني الراجز بين التاجر المحتكر، والمشتري البائس الذي من المال خلو، أهزله الجوع والعري[177]:

لا يسْـتَوي مُـنَعَّمٌ بُـنْدارُ
لَـهُ قِـيَانٌ ولَـهُ حِمـارُ
مُقَصَّـصٌ قصَّصَـهُ البِـيْطَارُ
يُطـيفُ فـي السـوقِ بِهِ التِّجَارُ
وَعَربِـيٌ بُـرْدُه أَطْمَـارُ
يَظَـلُّ فـي الطُّـرقِ لَـهُ عِثَارُ
قَـدْ نَصَـلَتْ مِنْ رِجْلِهِ الأَظْفَارُ
يـأوي إلـى حِصْـنٍ لَـهُ أُوارُ
أَحْـدَبُ قَـدْ مَـالَ بِـهِ الجِـدَارُ
لا دِرْهَـمَ فِـيْهِ ولا دِيـنَارُ

---

(176) شرح ديوان أبي نواس، 176/2.

(177) حنّا جميل حدّاد: العماني الراجز حياته وما تبقّى من شعره، ص91.

في نصّ العماني الراجز احتجاج صارخ على الحرية الممنوحة للتجار من قِبَل الدولة العبّاسية، فقد يصولون، ويجولون دون أدنى رقيب، أو حسيب حتى أسهموا في تعميق الهوة بين الطبقات الاجتماعية.

وتــرد إشــارة إلى الربا في شعر مروان بن أبي حفصة عندما وصف حديقة وهبها له المهدي مقابل المدح فقد قال(178):

حَظَائِــرُ لَــمْ يُخْلَــطْ بأثْمَانِهَا الرِّبَا ولَــمْ يَــكُ مِنْ أخْذِ الدِّيات اكتسَابُها

ولكــنْ عَطَــاءُ اللهِ مِنْ كُلِّ مِدْحَةٍ جَــزِيلٌ مِــنَ المُسْــتخْلَفِينَ ثَــوابُهَا

الاستيراد

مــن المؤســف لــه أنّنا لم نظفر بشعر يذكر في فترة الدراسة، ولو من باب الاســتعمال المجــازي والجمالي الإشارة إلى التصدير رغم أنّ البيئة الاقتصادية في العصــر العبّاســي الأول كانــت تمتلك مقوّمات التصدير، وقد أشرنا إلى هذا مبينين صــادراتها في فصل سابق، وفي المقابل اهتمّ الشعراء بالسلع المستوردة، ولا يُعرف سرّ ذلك أهو افتخار بحالة الثراء والترف التي بلغها المجتمع العبّاسي في تلك الفترة، وتحــوّله إلى مجتمع استهلاكي أم أنّها مفتعلة من الشعراء الذين يريدون الإساءة إلى الدولة العبّاسية من خلال وصفهم لها بأنها دولة تنحى نحو الاستهلاكيّة، ولا تسهم في الإنتاجية؟

ومن اللافت للنظر أنّ معظم السلع المستوردة التي لهج الشعراء بذكرها كانت تجلــب من جنوب شرق آسيا، وبخاصة الهند والصين، ويظهر أنّ العلاقات التجارية بين الدولة العبّاسية وهاتين الدولتين كانت في أوج قمّتها.

ونظراً لشهرة بلاد الهند بالطيوب، فقد استوردت الدولة العبّاسية منها الطيوب الفاخرة، مثل: عود الطيب، والمسك، ففي عود الطيب قال ابن الأحنف(179):

يــا مُــوقِدَ الــنَّارِ بالهِنْدِيِّ والغَارِ هَــيَّجْتَ لــي حَــزَنَاً يا مُوقِدَ النَّارِ

(178) حسين عطوان: شعر مروان بن أبي حفصة، ص25.

(179) شرح ديوان العبّاس بن الأحنف، ص102.

ففـــي الفصل الأول الذي بحث في البناء الاقتصادي بيّنت الدراسة أنّ البيئات الثلاثة: البصرة، والكوفة، وبغداد قد حقّقت شروط البيئات الاقتصادية، فقد احتوت كل بيـــئة علـــى النشاطات الاقتصادية الثلاث: الزراعة، والصناعة، والتجارة. وأوضحت الدراسة أنّ الباعث على نشأة كل من البصرة، والكوفة العامل العسكري، في حين أنّ الـــباعث الـــرئيس على نشأة بغداد كان اقتصادياً سعى المنصور من خلاله إلى توفير اقتصاد قوي للدولة العبّاسية. ولقد اجتمعت ظروف عدة للبصرة عجّلت في جعلها بيئة اقتصادية، ففي المجال الزراعي امتازت بكثرة أنهارها، وكان لطبيعتها الجغرافية أثر فـــي تشكيل ما يسمّى بالبطائح التي كانت بمنزلة مسطح مائي يساعد على تشجيع قيام نشـــاط زراعـــي فيها. وفي المجال الصناعي وفّرت البصرة لأهلها المواد الخام التي تســـاعدهم فـــي قـــيام نشاط صناعي؛ لأنّ هذا النشاط يركن أساساً على المواد الخام. وطغى النشاط التجاري في البصرة على النشاطين السابقين، فكانت بحقّ حاضنة لذلك النشاط التجاري؛ بسبب موقعها على مفترق الطرق البرية والبحرية.

ومـــن العوامل التي تركت أثراً في بيئة الكوفة الاقتصادية المناخ المعتدل، إذ كـــان لتعدّد أنماط التضاريس فيها: البر، والبحر، والجبل، والسهل أثر في هذا المناخ المعتدل، وأوضحت الدراسة في المجال الصناعي لبيئة الكوفة تفوّق الكوفيين في نسيج الوشي المطرّز الذي كان يصنع من الحرير.

وفـــي بيئة بغداد الاقتصادية تقدّمت الزراعة بفعل ظروف مختلفة منها: الموقع الذي تشغله هذه المدينة، فقد امتازت بوجود ظهير زراعي خصب، غزير الماء، ملائم المـــناخ. وامـــتازت الصـــناعة فـــي بغداد بالتخصصية، إذ أُفرد لكل صناعة محلة، تتخصّـــص بـــنوع واحد من الصناعات، فقد كانت صناعة الصابون تختص بها محلة بجانب الكرخ. وكشفت الدراسة عن مبدأ التخصصية كذلك في التجارة، فكان في كل جانب من جوانب بغداد أسواق متخصصة لا يختلط بعضها ببعض.

وفيما يتعلّق بالنظام الاقتصادي، فقد أظهرت الدراسة بعض الأنظمة الزراعيّة التي سادت في العصر العبّاسي الأول مثل: نظام الإقطاع الذي توارثه العباسيون عن أســـلافهم الراشـــدين والأمويـــين، وقد نجم عن هذا النظام الإقطاعي ازدياد الملكيات الـــزراعية الواسعة. وفي العصر العباسي الأول تطوّر نظام الإلجاء الذي كان معمولاً

به في العصر الأموي، إذ إنَّ هذا النظام تطوّر في ذلك العصر إلى ما يسمّى بالإيغار الــذي يعنــي الحماية، وذلك أن يضمن صاحب ضيعة، أو رجل موسر من أهل قرية خــراجها برضاهم، فيدفع الضمان إلى الحكومة على أن لا يدخلها عامل، أو حاجب. ومن الأنظمة الزراعيّة التي اتّبعها العباسيون نظام المقاسمة الذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالخــراج، فقد أُطلق على الخراج المتّصل بهذا النظام خراج المقاسمة، وتأخذ الدولة بموجبه نسبة معينة من الحاصل تبعاً لطريقة ري الأرض.

وأفــرزت الأنظمة الاقتصاديّة الزراعية في العصر العبّاسي الأول نظام التقبل الــذي يتلخّص في تعيين مسؤول يسمى صاحب الخراج كفيلاً على الأرض لتحصيل الخــراج الــذي تحدّده الدولة. وكان للزراعة مردود إيجابي على الدولة العباسية فقد أفــادت الدولــة من الخراج المتأتي من الأراضي المزروعة؛ ممّا أدّى إلى جلب مال وافر لميزانية الدولة العبّاسية.

وبيّنت الدراسة فكرة التكامل الزراعي، والصناعي، والتجاري، إذْ إنَّ الصناعة اعــتمدت علــى كثيرٍ من مواد الخام التي حصلت عليها من نطاق الزراعة، كما أنَّ الــتجارة تُعدُّ مظهراً، أو نتيجة للتكامل الزراعي والصناعي. وأماطت الدراسة اللثام عن التجارات الشائعة في المجتمع العبّاسي مثل: التجارة بالرقيق، والتجارة بالألبسة، وبخاصـــة الفاخرة منها، والتجارة بالحيوانات التي جاءت تلبية لموجة الترف والبذخ التــي عاشــتها بعــض الفئات الميسورة في العصر العبّاسي الأول. وأظهر التعامل التجاري بعض الأساليب المتّبعة في عملية البيع والشراء، وقد كانت طريقة المقايضة مــن أكثــر الوسائل شيوعاً في عمليات البيع والشراء بين العامة والتجار. وصُبغت المعــاملات الــتجارية فــي العصر العبّاسي الأول بصبغة المؤسسية من خلال إنشاء الــتجار نقابــة مسؤولة عن مراقبة المعاملات التجاريّة؛ لوقف الغِش والتدليس. وممّا يتّصــل بعالم التجارة الاستيراد والتصدير، وقد اتّخذ التصدير منحيين: منحىً داخلياً، ومنحــىً خارجــياً. وشمل المنحى الداخلي الصادرات التي كانت تنتقل من مدينة إلى أُخــرى. وفي مجال التصدير الخارجي صدّرت بغداد الأقشمة، والأدوية، والأطعمة، والفــواكه، والمعادن، والمصنوعات، والحيوانات. واستوردت ما لبّى حاجات المجتمع العبّاسي، وبخاصة فئة المترفين منهم فقد استوردت العطور، والألبسة الفاخرة.

وفي الفصل الثاني توصّلت الدراسة إلى ما يلي:

1- ثير النظام الاقتصادي في التركيب الاجتماعي للطبقات في العصر العبّاسي الأول، وقد أسهم النظام الاقتصادي في تشكيل ثلاث طوائف: طائفة الميسورين، وطائفة الحرفيين، وطائفة العوام. وكان المال معياراً أساسياً في ظهور طائفة الميسورين، في حين كان معيار المهنة جاذباً لِلَمِّ شتات الحرفيين، أمّا طبقة العوام فلم يحكمها إلاّ معيار الكثرة الكاثرة. وجاءت طائفة الحرفيين؛ لتنهض ببعض المهن الاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية التي سادت في ذلك العصر.

2- وفي مجال مستوى المعيشة فقد كشفت الدراسة النقاب عن بعض الجوانب المتعلقة بها مثل: الأسعار التي تفاوتت بين الارتفاع والانخفاض تبعاً لعوامل اقتصادية وسياسية، فقد رخصت الأسعار في عهد المنصور؛ بسبب السياسة الاقتصادية التي اتبعها. ونتيجة لحروب العباسيين مع الروم فقد رخصت أسعار بعض المواد المستعملة في الحروب من مثل: البراذين، والدروع، والسيوف. وفي المقابل ارتفعت الأسعار بسبب الحصار الاقتصادي الذي فُرض على بغداد إبّان فتنة الأمين والمأمون. وكانت الدخول مرتفعة عند أصحاب البيت العبّاسي، والمقرّبين منهم. وفيما يتعلّق بالنفقات فإنّها لم تحقّق رغبات البناء الاجتماعي قاطبة في ذلك العصر، وكانت في مجملها نفقات ترفيهية.

3- وفي المآكل والمشارب اهتمّت الفئات المترفة بالأطعمة والأشربة. وشكلّ الطعام لها هاجساً يومياً، فهو ليس غذاءً للبطون بقَدْر ما كان غذاءً للترف والبذخ. وفي مجال الأشربة شاع استخدام العباسيين لأشربة الألبان، والماء، إلاّ أنّ شرب الخمر قد غلب على هذه الأشربة، وهو ما وضّحه الإنتاج الشعري لطائفة كبيرة من شعراء ذلك العصر.

4- وعرف العباسيون مجالس الغناء التي جاءت موافقة لحياة البذخ في قصورهم، وارتادها المغنّون والموسيقيون.

5- وبيّن المبحث الخاص بالألبسة اهتمام العباسيين بألبسة البدن الخارجية والداخلية، إضافة إلى ألبسة الرأس والقدمين. كما أنّ اللباس شكّل معياراً مهماً لقراءة التفاوت

الطبقـــي بين الفئات الاجتماعية المختلفة في ذلك العصر، فألبسة الميسورين غير ألبسة الفقراء.

6- وأبــدى المترفون اهتماماً بالزينة، إذ حرصوا على أن تستخدم نساؤهم وجواريهم الطيوب، وبعض أنواع الحلي كالدمالج، والأساور، وعقود الزينة، والأقراط.

7- وأبــدى العباسيون اهتماماً ببعض وسائل التسلية يمارسونها في أوقات الفراغ من مــثل: اللعــب بالحمــام، وصــيد الطيور، وسباق الخيل، وممارسة بعض أنواع الرياضـــات الذهنية والجسدية، ففي الرياضة الذهنية استخدموا الشطرنج والنرد، وفي الرياضة الجسدية مارسوا لعبة الصولجان.

وفي الفصل الثالث قدّم الاقتصاد تفسيراً لمجموعة من القضايا الشعرية في ذلك العصر منها: التكسُّب، والسُّخط والرِّثاء، والشُّعوبيّة، والمجون، والهجاء. ويمكن تلمس الآثــار التــي تركها الاقتصاد في كل قضية من القضايا الشعرية السابقة على النحو الآتي:

1- ففي المدحة التكسُّبية ظهر بعض الفعاليات الاقتصادية من مثل: السوق، والسلعة، والبيع، والشراء، والمال، والثمن، والمزاد العلني، والمعاملات التجارية. كل ذلك مــن أجــل إكساب المدحة شرعية تجعل النظر إليها كالنظر إلى سائر التجارات الأُخرى.

2- وكانت قيمة العطاء على المدحة تخضع إلى عدد أبياتها لا إلى النضج الفني الذي تمتاز به، وفي ذلك خطورة على الشعر لأنّه توجّه نحو الكمية، ابتعد عن الكيفية.

3- تــرك الاقتصاد أثراً سلبياً في المدحة التكسبيّة تمثّل في وجود معجم شعري واحد للشعراء يغلب عليه الطابع النّمطي الذي ابتعد عن الجدة والابتكار.

4- وأسهمت ظاهرة السخط في بروز شاعرين من شعراء العصر العباسي هما: أبو فرعون الساسي، وأبو الشمقمق اللذان تصدّا للدفاع عن الفئات المسحوقة في فترة الدراسة من خلال الارتكاز على البيت الذي خلا من أنواع الطعام.

5- وفــي الرثاء التكسُّبي كانت دافعية الشاعر فيه تتناقص قياساً إلى المدح التكسبي؛ لأنّ نظــرتهم إلــيه وفاءً للمرثي لا أملاً في العطاء. ولم يأتِ الشاعر العباسي في

مجال الرثاء بالتكسب بالجديد، فالمعنى الشعري الذي طرقه الشعراء فيه يكاد يكن واحداً تمثّل بالجود الذي شكّل نقطة الارتكاز التي من خلالها يحصلون على المال.

6- واتخذت الشعوبية مظهراً اجتماعياً اتصل اتصالاً وثيقاً بالاقتصاد من خلال إدخالها النظام الاجتماعي الطبقي الحاد الذي كان معمولاً به في بلاد فارس في العصر الساساني. وأنجبت الشعوبية بعض الشعراء الذين عكفوا حياتهم على التغنّي بها، ونشر أفكارها.

7- وكانت نزعة المجون مخرجاً اجتماعياً لسلبية الاقتصاد، وإيجابيته، وقد ساعدت البيئات الاقتصادية في إقليم العراق ممثلة بالبصرة، والكوفة، وبغداد على تأصيل هذه النزعة وتقويتها، إذ عرفت هذه المدن دور اللهو والغناء التي كان لها أعمق الأثر في ازدياد المجون. ويضاف إلى البيئات الاقتصادية الزراعية التي انتشرت في الأديرة التي كانت مرتعاً خصباً لهذه النزعة من خلال تضافر العامل الزراعي والتجاري حيث الكروم والبساتين، ونهوض تجارة الخمر. وأفرط بعض الشعراء العباسيين في المجون بسبب اتساع رزقهم، وجنح بعض من الشعراء العباسيين إلى المجون بعد أن خيّم عليهم الإحباط بسبب القهر الذي تلقّوه من النظام الاقتصادي.

8- وبيَّن التكسب بالهجاء خدمة مصلحة طرف واحد هو الشاعر السالك مسالك الانتهازية، كما أنّ هذا النوع من التكسب هو مظهر من مظاهر تحوّل المديح إلى هجاء، يعوض الشعراء فيه ما فاتهم من عطاء الممدوح، وليحذروا الممدوحين الجدد من النتائج الوخيمة من جرّاء حرمانهم من العطاء. ومن المظاهر التي رافقت الهجاء بالتكسب الهجاء الشخصي الذي وقع بين الشعراء؛ بسبب المال، وفرض بعضهم ضرائب على الشعراء الحاصلين على المال من مثل أبي الشمقمق الذي كان له ضريبة على الشعراء.

وفي الفصل الرابع الذي تناول مظاهر الاضطراب الاقتصادي، وأثرها في شعر العصر العبّاسي الأول كشفت الدراسة بعض النتائج التالية:

1- ففي الفقر أثبتت الدراسة أنّ السبب المباشر له عائد إلى اختلال الموازين في توزيع الثروة الاقتصادية على النّاس جميعاً في ذلك العصر.

2- تعدّدت مناهج الشعراء، وأساليبهم في التعامل مع الفقر، فمنهم من اشتكى واحتج، ومنهم من لجأ إلى أساليب نفعية يحصلون من خلالها على المال، تمثّلت بالمدح، والرثاء، والسؤال. ومنهم من لجأ إلى أساليب فكرية انحصرت في إدارة أزمة الفقر اعتماداً على مبدأ القناعة، وفكرة الرزق المقدّر من الله.

3- وترك الفقر أثراً في شعر العصر العبّاسي الأول تجاوز نطاق المال إلى ما يسمّى بفقر القدرة الذي يتلخّص في عدم استطاعة الشخص البحث عن وسائل الكسب والعيش.

4- وترتّب على شيوع الفقر في بيئات العصر العبّاسي الأول أن أصبح النّاس ينظرون إلى من ابتلوا به نظرة ازدراء واحتقار.

وفي مظهر الصعلكة تكشف الدراسة أنّ الصعلكة في ذلك العصر كانت تمثّل نزعة ثورثة رافضة لمعايير الأنظمة الطبقية غير العادلة التي أفرزت صراعاً حاداً بين طبقتين؛ بسبب الاختلال الاقتصادي بينهما. وكان للصعلكة تأثير في شعر الشعراء العباسيين غير المتصعلكين الذين بدأوا يتأثرون بأفكارهم وأساليبهم، فقد ظهرت بوادر صعلكة عند كل من أبي نواس، وديك الجنّ الحمصي، وتمثلت صعلكة أبي نواس بنهب أموال الأغنياء مسوغاً في ذلك شرعية للنهب أنّ المال هو لله وحده. أمّا ديك الجنّ الحمصي فقد ظهرت صعلكته من خلال إشهار السلاح في وجه أصحاب الأموال، وانتزاع المال منهم بحد السيف.

أمّا مظهر التطفيل فإنّه لم يعلن العصيان والتمرّد على البناء الاجتماعي، وسعى هذا المظهر إلى تأمين القوت اليومي لأصحابه دون القيام بأي ثورة من الثورات الاجتماعية التي نهض بها الصعاليك. ووجد الطفيليون في نزعة التطفيل فائدة كفتهم مؤونة العمل، أو الشراء. وكان للطفيليين لغة مهنية اشتهرت في أوساطهم، وبخاصة فيما يتعلّق بحقل التطفيل والاقتصاد. وكان لنزعة التطفيل أثر في حركة الأدب في العصر العباسي الأول، إذ أنجبت هذه النزعة شعراء حملوا أفكارها،

وأشـــاعوها في المجتمع، ومن ضمن هذه الأفكار التي ظهرت في سلوكات المتطفلين فكرة الشيوع، والملكية العامة، وأنّ الأرزاق التي ينعم بها الميسورون لهم فيها نصيب بصرف النظر عن أخلاقية الأسلوب، ومنهجيته.

وفي نزعة الزهد تبيّن لشعراء الزهد أنّ أساس الصراع بين الفئات الاجتماعية مردّه الطمع والجشع، وقد حاولوا استئصال هذا المرض الاجتماعي من خلال التركيز علـــى القناعة في فكرهم الزهدي. وتأثرت لغة الزهد في العصر العبّاسي الأول بحقل النشـــاط الاقتصـــادي، وبخاصة التجارة التي لاقت اهتماماً كبيراً عند شعراء الزهد. وأظهـــر شـــعراء الزهد المصاحبات المعجمية المتصلة بعالم التجارة من مثل: الربح والخســـارة، والتاجـــر، والمال، والادخار، والمعاملات التجارية، والسوق. ولم يجنح الـــزهد إلى التجريح، أو الإساءة للفئات الاجتماعية المترفة، بل كان ثورة على النفس الطامعة، ومحاولة ضبطها بالتعويل على فكرة القناعة.

وفي مظهر الكدية استخلصت الدراسة بعض الحقائق التالية:

كَثُـــرت أســـاليب الكديـــة فـــي ذلـــك العصر، وشملت: الأحلام، والاستجداء والاستعطاف، والتلطف والتوسّل، والرحلة من أجل المال، والعمى الطبيعي أو العمى الصـــناعي، والفكاهة والمدح، والنذر والحلف، والوقاحة. ولم تكن الكدية في العصر العباســـي الأول تدور حول المال وحده، بل شملت مجموعة من المظاهر الحياتية في ذلـــك العصر من طعام، ولباس، ومتاع بيت، وزواج، وشراء أراضٍ وضياع، وتلبية حاجـــات الأطفال. وشكلت قضية حقوق الطفل محوراً أساسياً في موضوعات الكدية تكفّـــل بهـــا أبـــو فـــرعون الساسي الذي أشار إلى حقّ الطفل في المأكل، والملبس، والمســـكن، والدفء في فصل الشتاء. وأسهمت الكدية في طبع الشعر الاجتماعي في العصر العباسي الأول بطابع انتقادي غير مباشر للسياسة الاقتصادية والاجتماعية التي ســـار عليها بنو العبّاس. واحتوت لغة الشعر الخاصة بالكدية على طابع شعبي يعكس هموم الفئات الشعبية بصورة واقعية.

وفي الفصل الخامس الذي خُصص لدراسة النشاط الاقتصادي في شعر العصر العبّاسي الأول، فقد لمست الدراسة بعض النتائج التالية:

ففــي النشاط الزراعي أشار الشعراء العباسيون إلى الطرق المتّبعة في سقاية المحاصــيل الــزراعية مــن مــثل: الأمطار، والأنهار، والمياه الجوفية. وفي مجال الــزراعة الحيوانية وردت بعض الإشارات في الشعر العباسي إلى مستلزماتها وهي: المراعــي، والأعــلاف. وأبــرز شعر العصر العباسي الأول التحديات التي واجهت الــزراعة وهــي تحديات مالية، وطبيعية، ومن الأمثلة على التحديات المالية الخراج الذي كان يدفعه المزارعون الصغار. أما التحديات الطبيعية فتمثّلت في القحط والمحل فــي بعــض السنين. ومن الأصناف الزراعية التي احتفل بها الشعر العباسي النخيل والكــروم؛ بسبب كثرتها من جهة، ومن جهة أخرى قيام صناعة الخمر عليها. وبيّنت الدراســة أنّ بعــض الأوســاط الشعبية مالت إلى سياسة الاكتفاء الذاتي عن طريق الاهتمام بالثروة الحيوانية التي تغنيها عن السوق وتبعاته.

وفــي المجــال الصناعي احتوى الشعر العباسي على نوعين من الصناعات: الصناعات الأساسية، والصناعات الكمالية، إلاّ أنَّ الصناعات الكمالية فاقت الصناعات الأساســية كثــرة. وشــملت الصناعات الكمالية: صناعة الخمر، وصناعة العطور، والصــناعات الخشــبية، وصناعة الأصباغ. وضمت الصناعات الأساسية: الصناعة الغذائية، والصناعة الدوائية، والصناعة النسيجية.

وفــي المجال التجاري ظهر صنفان من التجارات: التجارة الكمالية، والتجارة الأساســية. واحــتوت الــتجاريات الكمالية على: التجارة بالرقيق، والخمر، والألبسة الفاخــرة، والزينة، والحشوش، والحمّام. واقتصرت التجارات الأساسية على التجارة بالطعام، والتجارة بالأراضي الزراعية.

وحفــظ الشــعر العباسي بعضاً من المعاملات التجارية التي لها ارتباط وثيق بالنشــاط التجاري من مثل: السَّوْم، والرهن. ولم يَفُتِ الشعراء العباسيين الإشارة إلى بعــض المعــاملات التجارية السلبية، ومنها: استخدام النقود المزيفة، واحتكار السلع، واللجوء إلى الربا.

وطغــى الاستيراد على التصدير في الشعر العباسي، وبخاصة الاستيراد الذي يخــدم الجانــب الترفي للميسورين المتمثّل بالألبسة، والطيوب التي كانت تستقدم من جنوب شرق آسيا.

وخدمت الصناعة الكمالية والتجارة الكمالية رغبة الميسورين الذين مالوا نحو الترف؛ تعبيراً عن حالتهم المادية الميسورة.

وكـــان للنشاط الاقتصادي بحقوله الثلاث أثر في بناء الصورة الفنية في شعر العصر العبّاسي الأول، إذ إنَّ بعض الشعراء في أوصافهم مالوا إلى الحقل الاقتصادي فـــي تشكيل صورهم الفنية. وكان لتجارة الخمر أثر في تطعيم الشعر العباسي بنزعة قصصية تناولت الحوار بشكل بارز.

المراجع

الأبشيهي، شهاب الدين محمّد بن أحمد، (1994)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، د. تح. منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، (د.ط).

أبو سويلم، أنور عليان، (1983)، **الطبيعة في شعر العصر العباسي الأول**، دار العلوم للطباعة والنشر، ط1.

أبو شوارب، محمّد مصطفى، (2002)، **شعرية التفاوت – مدخل لقراءة الشعر العباسي**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (د.ط).

أبو فارس، محمّد عبد القادر، (1983)، **القاضي أبو يعلى الفرّاء وكتابه الأحكام السلطانيّة**، مؤسسة الرسالة، ط2.

الآبي، أبو أسعد منصور بن الحسين، (1983)، **نثر الدر**، تحقيق: محمّد علي قرنة، مراجعة علي محمّد البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط).

ابن أبي أُصيبعة، موفق الدين أبو العبّاس أحمد بن القاسم، (د.ت)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، (د.ط).

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم، (1987)، **الكامل في التاريخ**، راجعه ودقّقه: محمّد يوسف الدقّاق، دار الكتب العلمية، ط1.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمّد، (1982)، **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب**، تحقيق: نوري حمودي القيسي، هلال ناجي، دار الكتب للطباعة والنشر، (د.ط).

ابن الأحنف، العبّاس، (1993)، **ديوانه**، شرح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط1.

الإدريسي، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الله، (1989)، **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، د. تح، عالم الكتب، ط1.

الأربلي، بهاء الدين المنشيء، (1984)، **التذكرة الفخرية**، تحقيق: نوري حمودي القيسي، حاتم صالح الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط).

الإربلي، عبد الرحمن بن سنبط قنيتوت، (د.ت)، **خلاصة الذهب المسبوك**، وقف على طبعه وتصحيحه: مكي السيد جاسم، مكتبة المثنى، (د.ط).

الأزدي، أبو الحسن علي بن منصور ظافر بن حسين، (1999)، **أخبار الدول المنقطعة**، تحقيق: عصام هزايمة وآخرون، دار الكندي للنشر والتوزيع، ط1.

الإسداوي، عبد المجيد، (1994)، عبد الله بن شبرمة أخباره وأشعاره، **مجلة العرب، ج9، ج10**، السنة 29.

الأسدي، أبو دلامة، (1985)، **ديوانه**، رشدي علي حسن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، دار عمّار، ط1.

الأشتر، عبد الكريم، (1983)، **شعر دعبل بن علي الخزاعي**، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2.

الأشعب، خالص، (1982)، **مدينة بغداد نموّها، بنيتها، تخطيطها**، دار الجاحظ للنشر، (د.ط).

الأصبهاني، أبو بكر محمّد بن داود، (1985)، **الزهرة**، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، ط2.

الأصبهاني، أبو القاسم حسين بن محمّد الراغب، (د.ت)، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، د. تح، منشورات دار مكتبة الحياة، (د.ط).

الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمّد، (1986)، **مجمع البلاغة**، تحقيق: عمر عبد الرحمن الساريسي، مكتبة الأقصى، (د.ط).

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، (1983)، **الأغاني**، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، الدار التونسية للنشر، (د.ط).

الأصفهاني، عماد الدين أبي حامد محمّد بن محمّد، (2002)، **البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1.

الأعظمي، عواد، (1985)، **الزراعة، ضمن كتاب حضارة العراق**، دار الحرية، (د.ط).

الأكفانـــي، محمّد بن إبراهيم بن ساعد، (د.ت)، **نخب الذخائر في أحوال الجواهر**، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، (1961)، **المؤتلف والمختلف**، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط).

أمين، أحمد، (د.ت)، **ضحى الإسلام**، دار الكتاب العربي، ط10.

أنيس، إبراهيم، وآخرون، (1973)، **معجم الوسيط**، دار المعارف، ط2.

باحــارث، عــدنان حسن، (2004)، ضوابط لباس المرأة وزينتها في ضوء التوجيه التــربوي الإسلامي، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع56**، السنـــة 19.

بكــار، يوســف حســين، (1984)، **شعر ربيعة الرقي**، جمع وتحقيق ودراسة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2.

الباهلي، محمّد بن حازم، (1981-1982)، **ديــوانه**، صنعة: محمّد خير البقاعي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).

البســتاني، بطــرس، (1989)، **أدباء العرب في الأعصر العباسية**، دار نظير عبود، (د.ط).

البستاني، بطرس، (1987)، **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، (د.ط).

بشّار بن برد، (1976)، **ديوانه**، جمعه وشرحه وعلّق عليه: الشيخ محمّد الطاهر بن عاشــور، الشــركة التونســية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ط).

البصــري، صدر الدين علي بن أبي الفرج، (د.ت)، **الحماسة البصرية**، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

البقاعي، محمّد خير، (1988)، ديوان الباهلي، محمّد بن حازم تكملة وإصلاح، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع34**، السنة 12.

بــلا، شــارل، (1985)، **الجــاحظ فــي البصرة وبغداد وسامراء**، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ط1.

البلاذري،أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، (د.ت)، **فتوح البلدان**، تحقيق: عبد الله أنـيس الطـباع، وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، (د.ط).

البلخـي، أبـو زيـد أحمـد بن سهل، (1899)، **كـتاب البدء والتأريخ**، عنى بنشره وترجمته: كلمان هوار، مجهول دار النشر، (د.ط).

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، (د.ت)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق: مصطفى السقّا، عالم الكتب، (د.ط).

بهجـت، مجاهد مصطفى، (1983)، شعر الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك، **مجلة معهد المخطوطات العربية، م27**، ج1.

بيلـيايف، ي. أ، (1973)، الحالة الاقتصادية في عهد الخلافة العباسية، ترجمة: جليل كمال الدين، **المورد، م2**، ع3.

البيهقي، إبراهيم بن محمّد (د.ت)، **المحاسن والمساوئ**، د. تح، دار صادر، (د.ط).

ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف، (د.ت)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصـر والقاهـرة**، د. تح، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط).

أبو تمام، 1982، **ديوانه**، شرح الصولي، دراسة وتحقيق: خلف رشيد نعمان، مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، (د.ط).

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، (1987)، **كتاب الوحشيات**، علّق عليه وحقّقه: عبد العزيز الميمني، دار المعارف، ط3.

التميمـي، قحطـان رشـيد، (1972)، الاقتصـاد وأثره في شعر العصرين الأموي والعباسي، **مجلة الجامعة المستنصرية، ع53**، السنة 3.

التنوخـي، أبو علي المحسن بن علي، (1973)، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، (د.ط).

التوحيدي، أبو حيان علي بن محمّد بن العباس، (1988)، **البصائر والذخائر**، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، ط1.

التويلي، رحيم صخي، (1975)، شعر أبي حية النميري جمع وتحقيق، **المورد**، م4، ع1.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، (1983)، **التمثيل والمحاضرة**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، (د.ط).

الثعالبي، (1985)، **كتاب التوفيق للتلفيق**، تحقيق: هلال ناجي، زهير زاهد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط).

الثعالبي، (د.ت)، **لطائف المعارف**، تحقيق: إبراهيم الإبياري، حسن كامل الصيرفي، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط).

الثعالبي، (2002)، **اللطف واللطائف**، تحقيق: د. محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، ط2.

الثعالبي، (1984)، **المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء**، دار الكتب العلمية، ط1.

الثعالبي، (1971)، **نسيم السحر**، تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، المورد، م1، ع1، ع2.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (1991)، **الأوطان والبلدان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط1.

الجاحظ، (د.ت)، **البخلاء**، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، (د.ط).

الجاحظ، (د.ت)، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مجهول دار النشر، ط4.

الجاحظ، (1966)، **التبصر بالتجارة**، د. تح، دار الكتاب الجديد، (د.ط).

الجاحظ، (د.ت)، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2.

الجاحظ، (1982)، **كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، دار الرشيد للنشر، (د.ط).

الجاحظ، (1970)، **كتاب التاج في أخلاق الملوك**، حقّقه وقدّم له: فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، (د.ط).

الجاحظ، (1995)، **كتاب القول في البغال**، تحقيق شارل بلا، دار الجيل، ط1.

الجبوري، يحيى، (1996)، الصحف والقراطيس في الحضارة العربية الإسلاميّة حتى العصر العباسي الثاني، **المنارة**، جامعة آل البيت، **م1**، ع1.

الجبوري، يحيى، (2002)، **محمد بن عبد الملك الزيات، سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه**، دار البشير، ط1.

الجبوري، يحيى، (1989)، **الملابس العربية في الشعر الجاهلي**، دار الغرب الإسلامي، (د.ط).

الجبوري، يحيى (1994)، القرطاس في الحضارة العربية، **حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية**، جامعة قطر، ع**17**.

ابن الجرّاح، أبو عبد الله محمّد بن داود، (1986)، **الورقة**، تحقيق: عبد الوهاب عزّام، عبد الستار أحمد فرّاج، دار المعارف، ط3.

الجرجاني، أبو أحمد عبد الله بن عدي، (1985)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: لجنة من المختصين، دار الفكر، ط2.

ابن جعفر، قدامة، (1981)، **الخراج وصناعة الكتابة**، د. تح، دار الرشيد، (د.ط).

الجمحي، محمّد بن سلام، (1974)، **طبقات فحول الشعراء**، قرأه وشرحه: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، (د.ط).

الجندي، درويش، (1970)، **ظاهرة التكسب وأثرها في الشعر العربي ونقده**، دار نهضة مصر، (د.ط).

جنيد، محمود بن محمّد، (1995)، **حدائق الأنوار وبدائع الأشعار**، تحقيق: هلال ناجي، دار الغرب الإسلامي، ط1.

الجهشياري، أبو عبد الله محمّد بن عبدوس، (1980)، **الوزراء والكتّاب**، حقّقه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2.

جودة، ثريا عبد المنعم، (1988)، محمّد عبد الملك الزيات شاعراً، **مجلة الزهراء**، جامعة الأزهر، ع6.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (2003)، **أخبار الأذكياء**، بعناية بسّام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.

ابن الجوزي، (1987)، **أخبار الظّراف والمتماجنين**، ضبطه وحقّقه وقدّم له: محمّد أنيس مهرات، دار الحكمة، ط1.

ابن الجوزي، (1923)، **مناقب بغداد**، تحقيق: محمّد بهجة الأثري، مطبعة دار السلام، (د.ط).

ابن الجوزي، (1992)، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، دراسة وتحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، ط1.

حتـي، فيليب، (1956)، **تاريخ العرب منذ أقدم العصور حتى الآن**، لندن، ماكميلان، ط6.

حتي، فيليب، وآخرون، (1986)، **تاريخ العرب**، دارغندور للطباعة والنشر والتوزيع، ط7.

حجـاب، محمّد نبيه، (1973)، **معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول**، دار المعارف، ط2.

ابـن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمّد، (1989)، **نزهة الألباب في الألقاب**، تحقـيق: عـبد العزيـز بن محمّد بن صالح السديري، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1.

حدّاد، حنا جميل، (1982)، **شـعر ابن ميادة**، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط).

حـدّاد، حنّا جميل، (1983)، العماني الراجز حياته وما تبقى من شعره، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، م27، ج1.

حـدّاد، حـنّا جميل، (1988)، المؤمل بن أُميل المحاربي حياته وما تبقى من شعره، **المورد**، م17، ع1.

حسـب الله، محمّـد أحمد، (1984)، كتاب التبصر بالتجارة للجاحظ وأثره في كتابة التاريخ الاقتصادي للدولة العباسية، **حوليّة كلية اللغة العربيـة**، القاهـرة، ع2.

حســن، أحمــد حسين، (1986)، **أدب الكدية في العصر العباسي**، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1.

حســن، حســن إبــراهيم، (1964)، **تــاريخ الإســلام السياســي والديني والثقافي والاجتماعي**، مكتبة النهضة المصرية، ط7.

حســن، رشدي علي، (1998)، عبد الله بن أيوب التيمي حياته وشعره، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع55**، السنة 22.

حسن، رشدي علي، (1993)، عوف بن محلم الخزاعي حياته وشعره، **مؤتة للبحوث والدراسات، م8، ع2.**

حسن، زكي، (1956)، **أطلس الفنون الأخرى والتصاوير الإسلامية**، جامعة القاهرة، (د.ط).

حسن، زكي، (1948)، **فنون الإسلام**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط).

الحسون، خليل بنيان، (1981)، **أشجع السلمي حياته وشعره**، دار المسيرة، ط1.

الحمدانــي، خالد إسماعيل نايف، (2001)، الأثر الاقتصادي للصيرفة والصيارفة في الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الرابع الهجري، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**، الإمارات العربية المتحدة، دبي، **ع20.**

ابــن حمــدون، محمّــد بن الحسن بن محمّد بن علي، (1996)، **التذكرة الحمدونية**، تحقيق: إحسان عبّاس، بكر عبّاس، دار صادر، ط1.

الحمــوي، تقي الدين أبي بكر بن علي بن محمّد بن حجة، (1997)، **ثمرات الأوراق**، تحقيق وتعليق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ط3.

الحمــوي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت، (د.ت)، **معجم الأدباء**، د. تح، دار إحياء التراث العربي، (د.ط).

الحموي، (1984)، **معجم البلدان**، دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، (د.ط).

الحميــري، السيد، (د.ت)، **ديوانه**، جمعه وحقّقه وشرحه وعلّق عليه وعمل فهارسه: شاكر هادي شكر، منشورات دار مكتبة الحياة، (د.ط).

الخازن، وليم، (1992)، **الحضارة العباسية**، دار المشرق، ط2.

دهمـــان، أحمـــد، (1994)، **ظاهـــرة الفتوة في العصر العباسي الأول**، مجلة جامعة البعث، ع14.

الدوري، عبد العزيز، (1980)، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، دار الطليعة، (د.ط).

ديك الجنّ، (1981)، **ديوانه**، تحقيق: أحمد مطلوب، وعبد الله الجبوري، دار الثقافة، (د.ط).

ديـــورانت، ول وايـــريل، (د.ت)، **قصة الحضارة**، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).

ذنون طه، عبد الواحد، (1974)، مجتمع بغداد من خلال حكاية (أبو القاسم البغدادي)، **المورد، م3، ع4**.

الذهبـــي، شـــمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (1991)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط2.

الذهبي، (1985)، **العبر في خبر من غَبر**، تحقيق: أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، ط1.

الذهبي، (د.ت)، **كتاب دول الإسلام**، د. تح، مطبعة دار المعارف النظامية، ط1.

رَزّوق، رزق فرج، (1971)، **شعر أبي سعد المخزومي**، مطبعة الإيمان، (د.ط).

ابـــن رســـته، أبو علي أحمد بن علي، (1988)، **الأعلاق النفيسة**، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.

الرفاء، السري بن أحمد، (1986)، **المحب والمحبوب والمشموم والمشروب**، تحقيق: ماجد حسن الذهبي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط).

الرفاعـــي، عـــبد العزيـــز، (1994)، ابـــن المولى حياته وشعره، **مجلة مجمع اللغة العربية**، القاهرة، **ج74**.

الزحيلي، وهبة، (1984)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، ط1.

الزعيم، أحلام، (1991-1992)، **قراءات في الأدب العباسي**، مطبعة الاتحاد، (د.ط).

زكـــي، أحمـــد كمـــال، (د.ت)، **الحـــياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري**، دار المعارف، (د.ط).
الزمخشـــري، أبو القاسم محمود بن عمر، (1999)، **الأمكنة والجبال والمياه**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار عمّار للنشر والتوزيع، ط1.
الزمخشري، (1982)، **ربيع الأبرار وفصوص الأخبار**، تحقيق: سليم النعيمي، مطبعة العاني، (د.ط).
زنبيـــر، محمّـــد، (د.ت)، **الدولـــة الإســـلاميّة في ظل الخلافة العباسية**، دار النشر المغربية، (د.ط).
الزهرانـــي، ضيف الله يحيى، (1986)، **النفقات وإدارتها في الدولة العباسية**، مكتبة الطالب الجامعي، ط1.
الزهري، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر، (د.ت)، **كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فـــيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب**، تحقيق: محمّد حاج صادق، (د.ط).
زيادة، نقولا، (1960)، **دراسات إسلامية**، دار صادر، (د.ط).
زيدان، جرجي، (1968)، **تاريخ التمدن الإسلامي**، مؤسسة دار الهلال، (د.ط).
زيـــن الـــدين، محمّد يحيى، (1998)، إضافات أخرى إلى كتاب "شعراء عباسيون"، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، ع55، السنة 22.
السامرائي، حسام الدين، (1989)، **تطور ملكية الأرض في العصور العباسية، ضمن كـــتاب الإدارة المالـــية فـــي الإســـلام**، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، (د.ط).
السامرائي، خليل إبراهيم، (1987)، الملامح السياسية والحضارية لمدينة البصرة من خلال كتاب ألف ليلة وليلة، **مجلة المؤرّخ العربي**، ع34، السنة 13.
السامرائي، يونس أحمد، (1990)، **شعراء عباسيون**، عالم الكتب، ط2.
السامرائي، يونس، أحمد، (1983)، ملاحظات واستدراكات على ديوان الوزير محمد بن عبد الملك الزيات، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، م27، ج1.
الساموك، سعدون، (1984)، الأزياء عبر التاريخ، **مجلة المؤرّخ العربي**، ع25.

السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمّد، (1985)، **كتاب النخل**، حقّقه وعلّق عليه وقدّم له: إبراهيم السامرائي، دار اللواء للنشر والتوزيع.

سخنيني، عصام، (1998)، **العباسيون في سنوات التأسيس**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1.

سعيد، خير الله، (1993)، أشهر المغنيات في العصر العباسي، **الموقف الأدبي**، ع**270**، السنة 23.

سعيد، خير الله، (1997)، روّاد سوق الورّاقين، **آفاق الثقافة والتراث**، ع**19**، السنة 5.

السعدي، عباس فاضل، (1994)، ملامح جغرافية العراق في معجم البلدان لياقوت الحموي، **مجلة المؤرخ العربي**، ع**48**، السنة 19.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم، (1981)، الأموال، د. تح، مؤسسة ناصر للثقافة، ط1.

سمعو زعال، عبد الرزاق، (2002)، أبو الشمقمق شاعر النزهة الشعبية، **جذور التراث**، ع**9**، السنة 5.

السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمّد، (1986)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق الشيخين: قاسم الشماعي الرفاعي ومحمّد العثماني، دار القلم، ط1.

السيوطي، (1963)، **المستطرف من أخبار الجواري**، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط1.

السيوطي، (1995)، **نزهة الجلساء في أشعار النساء**، قرأ النص وعلّق عليه: محمود حكلا ومحمد حكلا، راجعه: عبد الإله النبهان، مطبعة اليمامة، ط1.

الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد، (د.ت)، **الديارات**، د. تح، دار الرائد العربي، (د.ط).

الشافعي، (2003)، **ديوانه**، جمع وتحقيق ودراسة: مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، ط2.

الشجري، أبو المرشد بالله يحيى بن الحسين، (د.ت): **كتاب الأمالي**، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

الشذر، طيبة صالح، (1998)، **ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).

الشريشـــي، أبـــو العـــباس أحمد بن عبد المؤمن، (1992)، **شرح مقامات الحريري**، تحقـــيق: محمّـــد أبـــو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، (د.ط).

شريف، محمد، (1954)، **الصراع بين العرب والموالي**، دار الكتاب العربي، (د.ط).

الشكيل، علي جمعان، (2000)، صناعة الورق في الحضارة الإسلامية، **آفاق الثقافة والتراث**، ع**31**، السنة 8.

أبـــو الشـــمقمق، (1995)، **ديوانه**، جمعه وحقّقه وشرحه: واضح محمد الصمد، دار الكتب العلمية، ط1.

الشيباني، محمّد بن حسن، (1983)، **الاكتســـاب في الرزق المستطاب**، د. تح، مطبعة الأنوار، (د.ط).

شـــيخ الأرض، تيســـير، (1991)، إرادة **الحضـــارة**، دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر، (د.ط).

شـــيخ الـــربوة، شمس الدين أبي عبد الله محمّد بن أبي طالب، (1988)، **كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.

الشـــيخلي، صباح، (د.ت)، **الأصناف في العصر العباسي نشأتها وتطوّرها**، مجهول دار النشر، (د.ط).

صالح، صالح محمود سليمان، (1978)، **الشعوبية وأثرها في الشعر العربي**، جامعة الأزهر، رسالة دكتوراه.

الصالح، صحبي، (1982)، **الـــنظم الإسلاميّة نشأتها وتطورها**، دار العلم للملاييـــن، ط6.

صالح، مالك إبراهيم، (2001)، الكوفة في كتب الرحالة، **مجلة آفاق الثقافة والتراث**، ع**33**، السنة 9.

صـــريع الغواني، (1985)، **ديـــوانه**، عنى بتحقيقه والتعليق عليه: سامي الدهّان، دار المعارف، ط3.

الصفا، إخوان، (1992)، **رسائل الصفا وخلان الوفا**، د. تح، الدار الإسلامية، ط1.
الصفدي، خليل بن أيبك، (د.ت)، **تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مجهول دار النشر، (د.ط).
الصولي، أبو بكر محمّد بن يحيى، (1982)، **أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق**، عنى بنشره: ج. هيورث. دن، دار المسيرة، ط3.
الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، (د.ت)، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (د.ط).
طرابيشي، محمّد فائز سنكري، (1990)، الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم، **مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، م65، ج2.**
الطرطوشي، أبو بكر محمّد بن الوليد، (1994)، **سراج الملوك**، حقّقه وضبطه وعلّق عليه ووضع فهارسه: محمّد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، ط1.
ابن الطقطقا، محمّد بن علي بن طباطبا، (د.ت)، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلاميّة**، دار صادر، (د.ط).
طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، (د.ت)، **كتاب بغداد**، د. تح، دار الجنان، (د.ط).
الضامن، حاتم، (1987)، **شعراء مقلّون**، عالم الكتب، ط1.
ضيف، بدر أحمد، (1987)، **شعر طريح بن إسماعيل الثقفي**، دراسة وجمع وتحقيق، دار المعرفة الجامعية، (د.ط).
ضيف، شوقي، (1996)، **العصر العبّاسي الأول**، دار المعارف، ط14.
العاني، عبد الرحمن عبد الكريم، الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (1985)، **التجارة الداخلية والخارجية ضمن كتاب حضارة العراق**، دار الحرية، (د.ط).
العباسي، عبد الرحيم بن أحمد، (1947)، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، (د.ط).
ابن عبد ربه، أحمد بن محمّد، (1989)، **العقد الفريد**، حقّقه وعلّق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1.

عبد الغني، حسين إسماعيل، (1991)، **ظاهرة الكدية في الأدب العربي، نشأتها وخصائصها الفنيّة**، مكتبة الزهراء، ط1.

ابن عبد المنعم، محمد عبد المنعم الصنهاجي، (1984)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2.

ابن عبدون، أبو الحسن المختار بن الحسن، (1991)، **شِرَى الرقيق وتقليب العبيد**، نوادر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1.

العبيدي، صلاح حسين، (1984)، الحياة الاقتصادية في بغداد كما تعكسها الآثار الإسلاميّة في العصر العثماني، **مجلة معهد البحوث والدراسات العربية**، معهد البحوث والدراسات العربية، ع13.

العبيدي، صلاح حسن، **الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية**، دار الحرية للطباعة، (د.ط).

العبيدي، محمّد المختار، (1988)، التقيين في العصر العباسي الأول بالاعتماد على رسالة القيان للجاحظ، **حوليات الجامعة التونسية**، كلية الآداب، جامعة تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ع28.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، (1993)، **كتاب التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، عنى بتحقيقه: د. عزة حسن، دار صادر، ط2.

عسيلان، عبد الله عبد الرحيم، (1978)، ظاهرة المبالغة في الشعر العباسي وعوامل شيوعها، **مجلة كلية اللغة العربية**، الرياض، ع8.

العشماوي، محمّد زكي، (1981)، **موقف الشعر من الفن والحياة في العصر العباسي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د.ط).

عطوان، حسين، (1970)، **شعراء الشعب في العصر العباسي الأول**، منشورات مكتبة عمّان، (د.ط).

عطوان، حسين، (1981)، **الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2.

عطوان، حسين، (1974)، **الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية**، دار الجيل، ط1.

عطوان، حسين، (1982)، **شعر علي بن جبلة العكوك**، دار المعارف، ط3.
عطوان، حسين، (1982)، **شعر مروان بن أبي حفصة**، دار المعارف، ط3.
عطـوي، علـي نجـيب، (1981)، **شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، المكتب الإسلامي، ط1.
علم الدين، مصطفى، (1993)، **الزمن العباسي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د.ط).
العلـوي، هـادي، (1988)، **من قاموس التراث**، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).
علـيان، ربحي مصطفى، (1991)، حركة الورّاقين في الحضارة العربية الإسلامية، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع41**، السنة 15.
العلي، صالح أحمد، (1990)، رصافة بغداد وأطرافها، **مجلة المجمع العلمي العراقي، م41**، ج2.
العلـي، عدنان عبيد، (2003)، **شـعراء مغمورون بين الفن والالتزام**، جمع وتحقيق ودراسة، دار زهران، ط1.
ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، (د.ت)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، د. تح، دار إحياء التراث العربي، (د.ط).
العمد، إحسان صدقي، (1992)، الخبز في الحضارة العربية الإسلاميّة، **حوليّات كلية الآداب**، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، **الحولية 13**، الرسالة 76.
عمـر فوزي، فاروق، (1985)، حول طبيعة الحركة الشعوبية، **مجلة المجمع العلمي العراقي، م36**، ج2.
عمر فوزي، فاروق، (2003)، **العباسيون الأوائل**، دار مجدلاوي للنشر والتوزيـع، ط1.
العميد، طاهر مظفر، (1978)، تأسيس مدينة الكوفة، **مجلة المؤرّخ العربي، ع6**.
الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، (1992)، **إحياء علوم الدين**، تحقيق: هيئة التأليف والتحقيق والترجمة في دار قتيبة، دار قتيبة للطباعة والنشـر والتوزيـع، ط1.

غنيم، حاتم، (1978)، استدراكات على النصوص الشعرية في كتابة "شعراء عباسيون"، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، م1، ع2.**
غياض، محسن، (1973)، **شعر اليزيديين**، مطبعة النعمان، (د.ط).
غيوه، يوسف، (2001)، المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ – المجتمع العباسي نموذجاً، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ع**15**.
فارسي، فرهنگ بزرگ، (1992)، **المعجم الفارسي**، مكتبة مدبولي، (د.ط).
فاشا، سهيل، (1977)، الثلج ووسائل التبريد أيام الدولة العباسية، **مجلة التراث الشعبي، ع8**، السنة 8.
أبو الفداء، الملك المؤيّد عماد الدين إسماعيل بن علي، (1840)، **كتاب تقويم البلدان**، تحقيق: رينود، وماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية، (د.ط).
أبو الفداء، (د.ت)، **كتاب المختصر في أخبار البشر**، د. تح، المطبعة الحسينية المصرية، ط1.
ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمّد الهمذاني، (1988)، **مختصر كتاب البلدان**، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.
فهد، بدري محمّد، (2002)، دور الورّاقين في نشر المعرفة، **الذخائر، ع9**، السنة3.
فهد، بدري محمّد، (1967)، **العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري**، مطبعة الإرشاد، (د.ط).
فهد، بدري محمّد، (1968)، **العمامة**، مطبعة الحكومة، (د.ط).
فهد، بدري محمد، (1985)، **المجتمع العراقي في العصر العباسي ضمن كتاب حضارة العراق**، دار الحرية، (د.ط).
فيصل، شكري، (د.ت)، **أبو العتاهية أشعاره وأخباره**، مكتبة دار الملاّح، (د.ط).
القاشي، أبو العباس أحمد بن علي، (2001)، **رأس مال النديم في تواريخ أعيان أهل الزمان**، دراسة وتحقيق: محمّد عبد القادر خريسات، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات، (د.ط).

القاضي الرشيد، أبو الحسين أحمد بن الرشيد، (1984)، **كتاب الذخائر والتحف**، حقّقه على نسخة فريدة: محمد حميد الله، مطبعة حكومة الكويت، ط2.

ابـــن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، (1963)، **أدب الكاتب**، حقّقه وضبط غريبه، وشرح أبياته: محمّد محي الدين عبد الحميد، مجهول دار النشر، ط4.

ابـــن قتيـــبة، (1982)، **الشـــعر والشـــعراء**، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، ط2.

ابن قتيبة، (د.ت)، **كتاب عيون الأخبار**، دار الكتاب العربي، (د.ط).

القرطبـــي، عريب بن سعد، (1967)، **صلة تاريخ الطبري**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (د.ط).

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر، (د.ت)، **بهجة المجالس وأنس المجُالَس**، تحقيق: محمّد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، (د.ط).

قـــط، مصطفى البشير، (1994)، **الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العبّاسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، جامعة الجزائر، رسالة ماجستير.

القلقشـــندي، أحمـــد بـــن عـــبد الله، (د.ت)، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق: عبدالستار أحمد فرّاج، عالم الكتب، (د.ط).

القيروانـــي، أبو إسحق إبراهيم بن علي، (1987)، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، حقّقـــه وضـــبطه وفصّل أبوابه ووضع فهارسه: علي محمّد البجاوي، دار الجيل، ط2.

القيروانـــي، (د.ت)، **زهـــر الآداب وثمـــر الألـــباب**، حقّقه وزاد في تفصيله وضبطه وشـــرحه: محمّـــد محـــي الـــدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، ط4.

القيســـي، نـــوري حمودي، ناجي، هلال، (2000)، **المستدرك على صنّاع الدواوين**، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.

ابـــن قـــيم الجـــوزية، شـــمس الدين محمّد بن أبي بكر، (د.ت)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، د. تح، دار الكتب العلمية، (د.ط).

كاتبـــي، غــيداء خـــزنة، (1999)، الجهبذة في العراق وتطورها حتى القرن الرابع الهجري، **دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية**، م26، ع2.
الكبيسي، حمدان عبد المجيد، (1979)، **أسواق بغداد حتى نهاية العصر البويهي**، دار الحرية للطباعة، (د.ط).
الكبيســـي، حمدان عبد المجيد، (1985)، **الصناعة، ضمن كتاب حضارة العراق**، دار الحرية، (د.ط).
الكبيســـي، حمـــدان عبد المجيد، (1999)، ظاهرة إلجاء الأراضي الزراعية وآثارها، **مجلة العرب**، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، **ج1، ج2، ع35.**
الكبيســـي، حمـــدان عـــبد المجيد، (2000)، موقف الفقهاء من التسعير في الأسواق الإسلامية، **مجلة العرب، ج3، ج4، ع35.**
الكتبـــي، محمّد بن شاكر، (د.ت)، **فوات الوفيات**، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، (د.ط).
ابن كثير، أبو الفداء الحافظ إسماعيل، (1987)، **البداية والنهاية**، دقّق أصوله وحقّقه: د. أحمـــد أبو ملحم، علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيد، الأستاذ مهدي ناصر الدين، الأستاذ علي عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط3.
الكرخـــي، إبـــراهيم بن محمّد، (1961)، **المسالك والممالك**، تحقيق: د. محمّد جابر الحينـــي، وزارة الـــثقافة والإرشـــاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ط).
الكـــروي، إبراهيم سلمان، (1989)، **طبقات مجتمع بغداد في العصر العباسي الأول**، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2.
الكـــروي، إبراهيم سلمان، شرف الدين، عبد التواب، (1984)، **المرجع في الحضارة العربية الإسلامية**، دار السلاسل، (د.ط).
لســـترنج، كـــي، (1985)، **بلدان الخلافة الشرقية**، نقله إلى العربية: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، ط2.
اللهيبـــي، حسين عبد العال، (2000)، شعر المأمون العباسي، دراسة وتحقيق، **مجلة الذخائر**، ع3، السنة الأولى.

لــويس، ماســينون، (1979)، **خطــط الكوفة وشرح خريطتها**، ترجمة: تقي محمد، مجهول دار النشر، (د.ط).
المأمون، (1998)، **ديوانه**، جمعه وحقّقه وشرحه: واضح الصمد، دار صــادر، ط1.
المــاوردي، أبــو الحسن علي بن محمّد، (1929)، **أدب الوزير**، د. تح، مجهول دار النشر، ط1.
المبارك، مازن، (1981)، **مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته**، دار الفكر، ط2.
المبــرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد، (1986)، **الكامل في اللغة والأدب**، حقّقه وعلّق عليه ووضع فهارسه: محمّد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط1.
متز، آدم، (1967)، **الحضارة العربية الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري**، نقله إلى العربية: محمّد عبد الهادي أبو ريده، دار الكتاب العربي، ط4.
متولي، عبد الستار السيد، (1984)، **أدب الزهد في العصر العباسي، نشأته وتطوره، وأشهر رجاله**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط).
المــدور، جمــيل نخله، (1936)، **حضارة الإسلام في دار السلام**، المطبعة الأميرية، (د.ط).
المرزباني، أبو عبيد الله محمّد بن عمران بن موسى، (د.ت)، **معجم الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، مجهول دار النشر، (د.ط).
المرزباني، (د.ت)، **الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر)**، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار الفكر العربي، (د.ط).
المســعودي، أبــو الحســن علي بن الحسين بن علي، (1981)، **التنبيه والإشراف**، إشراف لجنة تحقيق التراث، منشورات دار ومكتبة الهلال، (د.ط).
المســعودي، (1988)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط).
مصطفى، أحمد أمين، (1990)، **المأمون أديباً**، مطبعة السعادة، ط1.
مطلــوب، أحمــد، (1999)، **الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة**، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1.

ابن المعتز، أبو العبّاس عبد الله، (1981)، **طبقات الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، دار المعارف، ط4.

ابــن المعتــز، (1989)، **كــتاب فصول التماثيل في تباشير السرور**، تحقيق: جورج قنازع، فهد أبو خضرة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط).

معروف، ناجي، (1964)، عروبة المدن الإسلامية، **مجلة كلية الآداب**، جامعة بغداد، ع7.

معــروف، نايف محمود، (2001)، **سلْم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي**، دار الفكر العربي، ط1.

المعيبد، محمّد جبّار، (1974)، **شعر الجاحظ**، جمع وتحقيق، **المورد**، م3، ع3.

المعيبد، محمّد جبّار، (1971)، شعر العطوي، جمع وتحقيق، **المورد م1**، العددان: 1، 2.

المعيــبد، محمّــد جبّار، السوداني، مزهر، (2000)، شعر محمّد بن يسير الرياشي، **الذخائر**، ع2، السنة الأولى.

مقدســي، جورج، (1984)، **خطط بغداد في القرن الخامس الهجري**، المجمع العلمي العراقي، (د.ط).

المقريــزي، تقي الدين أحمد بن علي، (1967)، **شذور العقود في ذكر النقود**، تحقيق وإضــافات: محمّــد السـيّد علي بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ط5.

ابــن المقفّــع، عبد الله، (د.ت)، **الأدب الوجيز للولد الصغير**، تعريب وتحقيق: محمّد غفراني الخراساني، عالم الكتب، (د.ط).

المناعــي، مبــروك، (1998)، التكســب ورعاية الأدب في التراث العربي، **حوليّات الجامعة التونسية**، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ع42.

ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم، (د.ت)، **لسان العرب**، دار صادر، (د.ط).

ابــن منظور، (1964)، **مختار الأغاني**، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط1.

ابن منقذ، أسامة بن مرشد بن مقلد، (1991)، **لباب الآداب**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الجيل، ط1.

ابنة المهدي، علية، (1997)، **ديوانها**، جمعه وحقّقه: سعدي ضناوي، دار صادر، ط1.

مهنا، عبد الأمير، (1990)، **الطرب والظرف والنشيد في مجالس هارون الرشيد**، دار الفكر اللبناني، ط1.

مؤلِّف مجهول، (1972)، **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**، عنى بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه: عمر السعيدي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، (د.ط).

ناجي، عبد الجبار، (2001)، **دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلاميّة**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط1.

الناطفية، عنان، (1998)، **ديوانها**، جمعه وحقّقه وشرحه: واضح الصمد، دار صادر، ط1.

النجار، إبراهيم، (1997)، **شعراء عباسيون منسيون**، دار الغرب الإسلامي، ط1.

النجفي، حسن، (1988)، **زينة المصطلحات الاقتصادية في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة**، اتحاد المصارف العربية، (د.ط).

النجم، وديعة طه، (1987)، أضواء على منزلة المرأة في العصر العباسي اجتماعياً وأدبياً، **عالم الفكر**، م18، ع1.

النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق، (د.ت)، **كتاب الفهرست**، تحقيق: رضا تجدد، مجهول دار النشر، (د.ط).

نصر، ثريا، طاحون، زينات، (1996)، **تاريخ الأزياء**، عالم الكتب للنشر والتوزيع، (د.ط).

النعيمي، مازن إسماعيل، (2000)، الألفاظ الفارسية المعربة الخاصة باللباس والفرش في معجم لسان العرب، **البيان**، جامعة آل البيت، م2، ع4.

النقشبندي، أسامة ناصر، (2002)، الورق وصناعته في التاريخ العربي، **الذخائر**، ع9، السنة 3.

أبــو نواس، (1987)، **ديوانه**، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، الشركة العالمية للكتاب، (د.ط).

نــوري، دريــد عــبد القادر، (1987)، الأجور والرواتب في العراق خلال العصر العباسي، **مجلة المؤرّخ العربي**، ع32، السنة 13.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، (د.ت)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، د. تح، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ط).

النيسابوري، أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، (1990)، **عقلاء المجانين**، شرح وتعليق: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1.

هارون، عبد السلام، (1992)، **مجموعة المعاني**، دار الجيل، ط1.

هاشــم، طــه، (1978)، ملامــح التــراث الشعبي في حياة الطفيليين، **مجلة التراث الشعبي**، ع6، السنة 9.

هدارة، محمّد مصطفى، (1963)، **اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري**، دار المعارف، (د.ط).

الهمذانــي، أبــو الفضــل أحمــد بن الحسين، (1962)، **شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني**، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، ط2.

الهــروي، أبــو الحســن علــي بن أبي بكر، (1953)، **كتاب الإشارات إلى معرفة الــزيارات**، تحقــيق، جانين سورديل، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، (د.ط).

الهيتمــي، شهاب الدين أحمد بن حجر، (1983)، **الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، قدّم له وحقّقه: الشيخ الجليل الميس، دار الكتب العلمية، ط1.

ابــن وادران، حســين بن محمّد، (1993)، **تاريخ العباسيين**، حقّقها وقدّم لها: منجي الكعبي، دار الغرب الإسلامي، ط1.

الورّاق، محمود، (2001)، **ديوانه**، جمع وتحقيق ودراسة: وليد قصاب، دار صادر، ط1.

الوشاء، أبو الطيب محمّد بن أحمد بن إسحق بن يحيى، (1990)، **الظرف والظرفاء**، شرحه وقدّم له: عبد الأمير علي مهنا، دار الفكر اللبنانـــي، ط1.

الوشاء، (1991)، **كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل**، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط1.

ابـــن وكيع، أبو محمد الحسن بن علي، (1994)، **كتاب المنصف للسارق والمسروق منه**، حقّقه وقدّم له: عمر خليفة بن إدريس، منشورات جامعة قاريونـــس، ط1.

وكيع، محمّد بن خلف بن حيان، (د.ت)، **أخبار القضاة**، د. تح، عالم الكتب، (د.ط).

الويس، كامل طه، (1988)، النشاط الترويحي في العصر العباسي، **آفـــاق عربيـــة**، ع4، السنة 13.

ياسين، نجمان، (1992)، فئة التجارفي العصر العباسي، **مجلة آداب الرافديـــن**، م1، ع23.

اليافعـــي، أبـــو محمّـــد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، (1997)، **مرآة الجنان وعبـــرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1.

اليسوعي، رفائيل نخله، (1960)، **غرائب اللغة العربية**، المطبعـــة الكاثوليكية، ط2.

اليعقوبـــي، أحمـــد بـــن أبي يعقوب بن واضح الكاتب، **تاريخ اليعقوبي**، د. تح، دار صادر، (د.ط).

اليعقوبي، (1988)، كتاب البلدان، د. تح، دار إحياء التراث العربي، ط1.

يوسف، مي أحمد، (1999)، الأطعمة في الأدب العباسي من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، **البلقاء للبحوث والدراسات**، جامعة عمان الأهليـــة، م6، ع1.

اليوسي، حسن، (1981)، **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، تحقيق: محمّد حجي، محمّد الأخضر، دار الثقافة، ط1.